L. de Raeymaecker

Philosophiae et S. Theologiae doctore in Seminario Mechliniensi Philosophiae professore in Universitate Catholica Lovaniensi lectore

METAPHYSICA GENERALIS

L. de Raeymaecker

Philosophiae et S. Theologiae doctore in Seminario Mechliniensi
Philosophiae professore in Universitate Catholica Lovaniensi lectore

METAPHYSICA GENERALIS

PARS PRIMA: DOCTRINAE EXPOSITIO

Index Generalis

PRAEFATIONES

Index

PARS I: DE ENTE QUA TALI. PROOEMIUM.

Index

PARS I: DE ENTE QUA TALI; SECTIO I: DE ENTE IN COMMUNI

Index

PARS I: DE ENTE QUA TALI; SECTIO II: DE TRANSCENDENTALIBUS.

Index

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI

Index

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI; SECTIO I: DE REQUISITIS ENTIUM INTRINSECIS

Index

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI; SECTIO II: DE REQUISITIS ENTIUM EXTRINSECIS

Index

L. de Raeymaecker

Philosophiae et S. Theologiae doctore in Seminario Mechliniensi
Philosophiae professore in Universitate Catholica Lovaniensi
lectore

METAPHYSICA GENERALIS

PARS PRIMA: DOCTRINAE EXPOSITIO

PRAEFATIO AD ALTERAM EDITIONEM

Alterius hujus editionis, in multis recognitae, primus tomus penitus redintegratus est et retextus. Etsi dispositionem generalem retinuimus, enixi tamen sumus ut scopum a primordio praefinitum strictius exsequeremur. Etenim, nedum capita de quaestionibus selectis et sejunctis excerperemus, systema cohaerens metaphysicum construere conati sumus. Quo ducti scopo, originem, ordinem et statum quaestionum illustrantes, principia quae solutiones moderantur claram in lucem protulimus. Paulo fusius disseruimus de nonnullis quaestionibus, puta de analogia, de distinctionibus, de vero et bono, de persona, de causalitate, de causa prima, quae omnium rerum ratio est totalis. Praesertim operam dedimus ut principia fundamentalia vindicaremus et imprimis theses de significatione notionis entis et de principio limitationis actus per potentiam subjectivam enodaremus. Quod ad expositionis rationem attinet, doctrinam, ut sit perspicua, in quasdam theses contrahentes, quaestiones eodem generatim modo enucleavimus, ut parallelismus et cohaerentia quaestionum, responsionum et difficultatum admotarum elucerent.

In altero tomo notas historicas seposuimus, ut enixe discrepantia manifestaretur inter explanationem doctrinae, quam veritati congruere censemus, et historiam doctrinarum, et simul huius summae historicae indoles peculiaris et singulare momentum aestimarentur. Otium nacti non sumus qui historiam theoriarum metaphysicarum large effuseque evolveremus. Nihilominus nobis in spe ponimus adnotationibus, quales prostant, ostendi quantum investigationes historicae (etiam sub respectu metaphysico) prosint ut quaevis theoriae probe teneantur earumque inter se dissidentia

explicetur, viae ad indagationes ulteriores et abstrusiores aperiantur, notae bibliographicae utiles suppeditentur, systematum indigitentur difficultates et implicationes, quae conclusiones immaturas et immoderatas praepediant. Quae historica inquisitio problematum non potest quin manifestet auctores adjunctis temporis et loci esse obnoxios, et notitiam uniuscujusque mentis magis accuratam atque temperantiam in disputationibus promoveat.

Tandem sensus exprimimus gratae recordationis eis, qui benevolenter operi nostro profuere animadversionibus, quibus libenter usi sumus.

Mechliniae, die 2 Februarii 1935.

PRAEFATIO AD PRIMAM EDITIONEM

Synthetico modo Metaphysicam generalem proponere hoc opus intendit. Est enim Metaphysica quoddam doctrinarum corpus harmoniam retinens atque suis principiis consentiens. Partibus ergo ad totum accommodatis, theses omnes ita concinnentur ut firmum et cohaerens componatur "systema".

Cum autem in usum scholarum hoc opus destinetur, definitiones et partitiones sedulo notari oportebat. Simul tamen cura adhibetur ne generali cursui et constanti rationis progressioni officiant. Cum etiam Metaphysica sit intellectualis structura in qua scholastica theologia innitatur, ejus in theologia usus interdum ostenditur [1J.

Fundamentalis ille ordo quo distinctius appareat, quaestiones semper accurate ponuntur, diversarum quaestionum diligenter ostenduntur nexus atque, singulis peractis sectionibus, brevis conspectus tractatam materiam depingit.

Eadem prorsus ratione historicae notae, in unum congregatae, in altero tomo seponuntur, ita ut systematis explicationem nullatenus praepediant.

Historico conspectu generatim demonstratur thomistica principia (quae hoc in opere sancte tenentur), sententiis permultis decursu saeculorum mutuo redarguentibus, per mediam viam auream veritatis, inter excessus in utramque partem vehementes, constanter progredi. Praeterea in lucem profertur scholarum philosophiae dissensiones ad modum quo fundamentales quaedam notiones concipiantur reipsa reduci.

Quibus omnibus Aristotelis et S. Thomae Aquinatis Metaphysicam "systema entis", "systema actus et potentiae" recte denominari, denique tandem patescit.

Hoc nostrum opus scribendum suscepimus ut veritatis causae ejusque defensori peritissimo, Angelico Doctori, serviamus: utrum ad felicem exitum res perducta fuerit, judicet benevolus lector.

Mechliniae, in vigilia Assumptionis

B. Mariae Virginis, 1931.

NOTAE

[1] "Quia Catholicae veritatis Doctor incipit ubi Metaphysicus desinit: qui in Metaphysica non fuerit eruditus, nequaquam verus Theologus praedicabitur". DOMINICUS DE FLANDRIA, O. P. (m. 1500), in XII libros Metaphysicae Aristotelis secundum expositionem Angelici Doctoris... Quaestiones, Prooem. init (Coloniae Agrippinae, 1621, p. 1).

"Fieri nequit tit quis theologus perfectus evadat nisi firma prius metaphysicae jecerit fundamenta". Fr. SUAREZ, S. J. (1548-1617), Disputationes Metaphysicae, Ratio et discursus totius operis (Opera omnia, Vivès, Parisiis, 1866, t. 25, init.).

PARS I: DE ENTE QUA TALI. PROOEMIUM.

PROOEMIUM.

In collectione operum Aristotelis ab Andronico Rhodio c. a. 50 a. C. edita [1], quatuor et decem libri qui Physicam sequebantur, inscriptionem habebant Meta ta Física. Quibus in libris continebantur fragmenta scientiae studium mundi sensibilis transcendentis.

Attamen ante Medium Aevum vox "metaphysica" ad designandum scientiam determinatam non usurpabatur. Inde vero a Medio Aevo haec vox signavit scientiam quae scientiam rerum physicarum sequitur, vel potius quae naturam sensibilem praetergreditur.

Cui duplici sensui (post-physicae et supra-physicae) S. Thomas animum attendit: "dicitur metaphysica, id est transphysica, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire" [2].

Ab Aristotele haec ponitur definitio: "est scientia quae speculatur ens in quantum ens et caetera quae ei perse insunt" [3J.

Hinc inde a saeculo XVIII metaphysica generalis etiam ontologia (scientia entis) vocatur [4]. Ipse Aristoteles illam philosophiam primam nuncupavit, quippe quae, prima tradens principia, a caeteris philosophiae partibus praesupponitur, vel etiam Teologiae Episteme [5]-

Quaecumque scientia objecto suo formali specificatur. Objectum autem formale metaphysicae, uti Aristoteles et postea S. Thomas proclamarunt, est ratio entis: metaphysica enim indagationem sub respectu entis instituit, "speculatur ens in quantum ens".

Quid est illa ratio entis? Quid significat? En quaestio praevia, quam agitare debemus ut de responso eluceant natura, valor atque amplitudo metaphysicae.

NOTAE

[1] De historia hujus collectionis notat card. D. J. MERCIER in Métaphysique générale, (Cours de Philosophie, vol. II), Louvain, 1923, p. 5, note l : "Au dire de Strabon, Aristote avait légué sa bibliothèque personnelle à Théophraste; Nélée, disciple de Théophraste, hérita de la bibliothèque de son maître et par la même heureuse fortune, de celle d'Aristote. En mourant, Nélée transmit les deux bibliothèques à ses héritiers, gens vulgaires qui tinrent les livres enfermés et entassés négligemment. Plus tard quand ils virent les rois Attales, auxquels était soumise leur ville, rechercher avec ardeur des livres pour en composer une bibliothèque à Pergame, ils cachèrent les leurs dans un caveau. Les livres y furent abîmés par l'humidité et par les vers; et ce fut bien du temps après, que la famille de Nélée vendit très cher à Apellicon de Théos, les livres d'Aristote et de Théophraste. Mais Apellicon aimait plus les livres qu'il n'avait de talent philosophique; et quand il essaya de réparer les dommages des vers et de la moisissure, et de publier de nouvelles copies, il ne sut pas restituer les lacunes et il donna des exemplaires remplis de fautes.

Apellicon venait à peine de mourir quand Sylla, s'étant rendu maître d'Athènes, prit aussi la bibliothèque d'Apellicon et la fit transporter à Rome. (STRABON, liv. XIII, ch. 1, par. 54, p. 520; édit. Didot).

"On prétend, écrit Plutarque, que les livres d'Aristote et de Théophraste ayant été transportés à Rome, le grammairien Tyrannion fut chargé de mettre en ordre la plupart des livres, et qu'Andronicus de Rhodes, ayant pu obtenir pour lui des copies, les livra au public et y ajouta les tables dont an se sert encore aujourd'hui o. (PLUTARQUE, Vie de Sylla, ch. XXVI, p. 559, éd. Didot).

Porphyre, qui vivait un siècle environ après Plutarque, confirme le témoignage de ce dernier. "Andronicus de Rhodes rangea, dit-il, les ouvrages d'Aristote et de Théophraste en traités séparés et il eut soin de réunir ensemble des écrits qui roulaient sur la même matière". (PORPHYRE, Vie de Plotin, ch. XXIV, p. 2f); toure Premier de la traduction des Ennéades par BOUILLER)".

[2] In libr. Boethii de Trinit, q. 5, a. l. Cfr etiam SUAREZ, Disputationes Metaphysicae, disp. 1, initio.

[3] ARISTOTELES, Metaph., 1. IV c. l, 1003 a 21-22.

[4] MAIGNAN in 1673 metaphysicam vocavit " philosophiam entis ". Paulo post, anno 1681, J.-B. Du HAMEL, probabiliter primus, nomen "ontologiae" usurpavit in 2a editione (1a editio anno 1678 proderat) operis sui "Philosophia vetus et nova" metaphysica triplicem complectitur partem : ontologiam, aetiologiam et theologiam.

Leibniz hoc vocabulum, saltem semel, adhibuit. Chr. WOLFF, cujus ontologia anno 1730 prodiit, illud divulgavit. Cfr P. GÉNY, S. J., Questions d'enseignement de Philosophie thomiste, Paris, 1913, p. 48.

J. CLAUBERG (m. 1665) suam metaphysicam (Duisburg, 1656) vocaverat "ontosophiam"; in ejus operum editione anno 1691 prodita, legitur : "ontosophia vel ontologia".

Scite animadvertit N. BALTHASAR: "Ce mot ontologie, ontologique, qui appartient maintenant au langage commun, prête à équivoque... C'est ce qui éclate à propos de la dénomination d'argument ontologique sous laquelle an désigne d'ordinaire aujourd'hui l'argument de saint Anselme qui prétend prouver l'existence de Dieu à partir de la seule idée " ens quo maius cogitari nequit "... Comme l'a très bien remarqué Bâumker, le mot ontologique (ici) doit être entendu en fonction du système de Wolff, de Baumgartner, de Descartes, de l'idéalisme en un mot, et non en fonction de l'aristotélisme et du thomisme. Pour Wolff et ses Partisans l'Ontologie est la science de notre connaissance a priori. Dans la Métaphysique des moeurs, KANT la définit "ein System der blossen Erkenntnis a priori aus blossen Begriffen". Dans la Kritik der reinen Vernunft il l'appelle "eine philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhang"; et dans ses Reflexionen: "Wissenschaft von den Dingen überhaupt, das ist von der Môglichkeit unserer Erkenntnis a priori, das ist unabhângig von der Erfahrung". Dans ce sens certes l'argument du Proslogium est ontologique, mais nullement dans le sens aristotélicien. Pour le Stagirite l'Ontologie a comme objet l'être réel, existant (ou pouvant certainement exister) dans l'ordre objectif actuel et pas seulement datis la pensée". Deux méthodes en Théodicée, in Annales de l'institut supérieur de philosophie, Louvain, 1.1,1912, p. 449. - Nostris diebus, cum philosophia hodierna ad ontologiam tum realisticam

cum idealisticam reditum paret, nil amplius obesse videtur quominus a voce " ontologia " abstineamus, quae metaphysicam designet generalem. Cfr Gerhard LEHMAN, Die Ontologie der Gegenwart in ihren Grundgestalten, Halle (Saale), 1933.

[5] Metaphys., 1. XI, c. 7.1064 a 33 sqq.

PARS I: DE ENTE QUA TALI; SECTIO I: DE ENTE IN COMMUNI

QUORUMDAM VOCABULORUM EXPLICATIO

"Parvus error in principio, magnus est in fine". (S. THOM., De Ente et Essentia, prooem.).

RATIO, in sensu latiore, sumitur in quocumque ordine, turn existentium, cum cognitionis, et vocatur quidquid homini utile esse potest ad aptam notionem constituendam alicujus objecti.

Unde v. g. "causae" vocantur rationes, scii, reales, quatenus, cognitis causis, mens humana meliorem rerum cognitionem acquirere valet. In ordine mere mentali, "praemissae syllogismi" rationes vocantur, quia ope praemissarum mens in conclusionis cognitionem deducitur.

Ratio ergo est quidquid cognitioni utile: causae, praemissae, argumenta. Est etiam ipse rei conceptus, vel adhuc respectus sub quo res consideratur, v. gr. ratio entis. - Ratio est adhuc intellectus humanus qua discursivus seu ratiocinans. - Ratio est tandem quaedam intellectus productio, ita ordo, methodus, regula, medium, systema, etc.

PRINCIPIUM sumitur in quocumque ordine, turn existentium, cum cognitionis. Est notio valde indeterminata, quae tantum significat id quoll quodammodo primum est, seu id a quo aliquid quocumque modo procedit. Jamvero processio habetur vel secundum fieri, vel

Secundum esse, vel aecundum cognosci; quare Aristoteles principium rette sie definivit [1]: principium est quoddam primum ende aliquid vel est, vel fit, vel cognoscitur.

Ita "causa divina" est principium reale creaturarum, secundum esse; "causa motrix" est principium reale motus, secundum fieri; in ordine cognitionis, "praemissae" sunt principia conclusionis; "aurora" dicitur principium diei, secundum tempus; "terminus a quo incipit motus" est principium motus, secundum locum etc. [2].

Summatim dicamus omne principium esse rationem et vicissim omnem rationem esse semper quodammodo principium, saltem in ordine cognitionis; praeterea, omnem causam esse principium et rationem, sed non omnem rationem, neque omne principium esse causam [3], cum causa (ut infra explicabitur) imprimis in ordine "existentium" tantummodo sumatur, atque causa insuper sit principium quod influxum quemdam a realem et positivum n in ipsum subjectum exerceat.

CAPUT 1. DE SIGNIFICATIONE OBJECTIVA NOTIONIS ENTIS

Permultis subjectis "esse" tribuimus. Proinde de "esse" notionem effingimus communem. Cui notioni, in se spectatae, quid inest? Qualem prae se fert significationem? Quando de "ente in communi" cogitamus, quid cogitationi objicimus? Cum subjectum "sub respectu entis" consideramus, quidnam consideramus?

Originem et evolutionem psychologicam actus cognitionis haud in controversiam ponimus. Quanam aetate et quibusnam in adjunctis notionem entis in communi assequimur? Estne notio nobis insita an potius infusa, aut abstractionis ope ex experientia hausta? Utrum prima est notio intellectus, an terminus diuturnae et pertinacis activitatis intellectualis? Quae omnes quaestiones, etsi maximi momenti, hic non agitantur [4].

Primordium inquisitionis indicatur, cum experientia constet vocem "ens" esse usitatam et tritam; quae vox designare videtur ideam, quae pervia prostat et in vita communi nullis irretitur difficultatibus. Haec autem idea, quae nobis inest et cujus sensus tarn obvius videtur ut promiscue adhibeatur, qualem significationem accuratam prae se fert? Perscrutemur ergo notionem entis, ut adamussim et explicite ejus comprehensionem et extensionem explanemus.

ART. 1. ENS ET ABSOLUTUM

Thesis. Notio entis, significans aliquid quatenus esse ei competit, est transcendentalis et notionem absoluti implicat.

1. Vox "ens" grammaticaliter est participium verbi esse.

Esse autem significat "existere": v. gr. Deus "est". Ens proinde idem sonat ac "existens". Sed ens, participium verbi esse, dupliciter usurpatur [5]:

1° ut participium (seu formaliter), considerans esse seu existere in actu exercito, i. e. ipsum actuale exercitium perfectionis verbo significatae; sicut currens, ut participium, est qui de facto currit.

2° ut nomen (seu materialiter), designans subjectum, quatenus aspectum essendi connotât,

sed praescindens utrum hoc esse de facto habeat necne. Igitur ens ut nomen significat ens in actu signato; scil., subjectum perfectione essendi signatur seu denominatur, quin actualis hujus perfectionis realitas affirmetur vel negetur. Quamobrem ens ut nomen non tantum ens de facto existens sed etiam ens possibile designat ; sicut currens ut nomen significat subjectum ordinem ad actum currendi dicens, sed ab isto actu, saltem ut

actualiter habito, praescindit [6]. Ens proinde est id quod (quocumque modo, aut de facto aut ut possibile) est.

Metaphysica, notione entis in sensu latissimo utens, ens ut nomen adhibet [7]. Speculatur ens in quantum ens, scii, objectum considerat in quantum esse ei competit, in quantum aspectum essendi connotât, in quantum de eo autumari potest: hoc est [8]; aliis verbis, in quantum hoc existit vel existebat, aut potest, poterit vel quovis modo potuerit existere [9].

Nota. In sensu metaphysico notio entis est tantum notio non-nihili, significat aliquid. Unde patet esse notionem quam maxime indeterminatam [10]; est notio abstractissima quae in aliam non resolvitur. Quo in sensu etiam dicitur notio simplicissima. Caveas tamen ne hanc simplicitatem,

quae est summa indeterminatio notionis, cum divina simplicitate, quae est infinita perfectio realitatis existentis, confundas.

Objectio. Ens non est notio simplicissima; nam resolvitur in notiones essentiae et existentiae.

Respondetur. "Hanc compositionem implicat ens creatum prout est a parfe rei, sed non notio entis prout accipitur a mente et de omnibus dicitur. Hoc enim modo notio entis dicit solum essentiam cum connotatione tou esse, ut a quo imponitur nomen, non explicando

modum, quo
essentia illa
dicit ordinem
ad esse"

II. Ergo notio entis est quam maxime indeterminata. Subjectum unice proponit ut "aliquid, quatenus ei competit esse", ut "non-nihil", quin determinet quale sit et qua de ratione nonnihil sit.

Atqui viget regula logicae decernens conceptuum extensionem (id est multitudo subjectorum quibus applicatur) eo latius patere quo magis comprehensio determinata coarctetur. Notio entis, quoniam comprehensionem determinatam praestat minimam, extensione amplissima est praedita : notio entis formaliter subjectis omnibus tribuitur, scii, formalitas entis omnibus, quocumque modo consideratis, necessario inest [12].

Etenim subjectum, cui attributum entis non conveniret, ipso facto non esset, esset "non-ens", esset nihil et proinde "nec actu existens nec possibile".

Conceptus generici et specifici (uti homo, animal), qui omnes extensione coarctata et limitata dignosci possunt, non nisi quibusdam subjectis determinatis applicari valent. Conceptus entis e contra, omnibus subjectis conveniens, cum extensionem cujusvis speciei et generis transcendat, notio nuncupatur transcendentalis, ut significetur eam omnibus applicari subjectis et proinde majore quam omne genus fruí extensione [13].

III. Notionem entis, objectum formale metaphysicae, concinnius enucleamus, sequentem stabilientes thesim: ratio entis implicat rationem absoluti.

Quid est " absolutum"? Utrum ratio entis implicat rationem absoluti an ab ipsa discedit, an potius ei manet indifferens?

Absolutum est contrarium relativi. Modo generali absolutum vocatur quod sibi est sufficiens, dum relativum sibi non sufficit [14].
Relativum ad aliud refertur, cui proinde quodam ordine ligatur: nullum enim habetur relativum, nisi terminus prostat ad quem

refertur. Absolutum e contra, nulla re ligatum, a nullo dependens aut ad nullum relatum, vinculis omnis conditionis expeditur: est inconditionatum.

Atqui enti opponi nequit nisi id quod ab ente distinguitur, scii, non-ens. Non-ens autem est nihilum. Quare nil enti opponitur.

Proinde a nullo termino, a nulla causa, a nulla conditione ens quacumque ratione dependere posset ; in seipso occluditur, sibimetipsi sub omni respectu sufficiens ac omnia quae ad esse requiruntur complectens; ens qua tale, in seipso integraliter rationem entis coercens et continens, idem sonat ac inconditionatum, absolutum.

Quod si aliquid, in quantum ens, expenditur atque examinatur, de absoluto agitur, i. e. de subjecto quatenus necessario est quod est. Quod sub respectu entis affirmatur, absque conditione asseritur, ita ut nulla exstet infirmatio; et alia subjecta, si cognitionis praedita inveniantur, nobis refragari nequeunt quin asseverent quod non est, nihilum. Omnis proinde realitas, existens aut possibilis, nostrae assertioni consentanea sit oportet, ne cum nihilo, cum nonente (neque actu existent!, neque possibili) congruat [15].

IV. Difficultates.

Ita primo aditu indolem et potentiam quam intimam cognitionis nostrae intellectualis consequimur. Cum casum quemvis particularem inspicimus, haud dubitamus quin "absolutum" nobis adesse profiteamur. Omnis enim homo, sine ulla exceptione, omnino impossibile ducit simul stare et sedere, quod nullo in casu, nulla in hypothesi, nullibi, nusquam, nulli personae sit possibile aut cogitabile. Eadem cum certitudine contendimus: 2+2=4 et non 2+2=5 aut 3. Haec inconcussa sensus communis assertio, quae in vita quotidiana recusari nequit, in metaphysica illustratur et explicite enuntiatur, ut eluceat qualem significationem et valorem prae se ferat.

Ubi autem melius perspicimus quidnam sit "absolutum", haud immerito rogitamus quomodo ad absolutum nobis aditum pateat, cum in spatio et tempore tam coarctato versemur et in exercitio cognitionis nostrae intellectualis elementis exiguis, contingentibus et instabilibus experientiae sensibilis simus obnoxii. An forsan vim

nostri intellectus non immodice extollimus? Nonne intellectus creativus, divinus requiritur, ut lex absoluta, omnem realitatem et cognitionem moderans, agnoscatur ?

Difficultates, thesi adversantes, sequenti modo contrahi possunt:

1. Diversae exstant cognitionis species, v. g. cognitio sensibilis et cognitio intellectualis. Unicuique proprium assignatur objectum. Quod si concedimus cognitioni intellectuali subesse cognitionem sensibilem, quae prioris objectum amplecti nequit, cur ultra cognitionem intellectualem et alia cognitionis species dari non possit quae, multo concinnius procedens, nobis plane sit impervia - sicuti cognitio intellectualis penitus animali, sola cognitione sensibili praedito, deest?

Resp. Seponamus in primis vices quas imaginatio spatialis gerit ut hanc difficultatem sustineat. Cognitionis enim species diversae hic figurantur uti circuli qui, ab eodem centro circumducti, latius semper patere pergunt. Atqui, in causa nec imaginatio nec spatium sunt interponenda, cum una tantum agitatur quaestio, scii, an liceret poni facultatem et objectum cognitionis, quae prorsus facultatem et cognitionem intellectualem transcenderent, uti intellectuale simpliciter cognitioni sensibili antecellit.

Quae autem hypothesis, omni valore orbata, tam est a ratione aversa, ut ne ab ipso objiciente quidem intelligi possit. Superest ergo ut ostendamus hypothesim de facto non existere, verbis inanibus construi, non esse objectionem et nullo pacto thesis nostrae valori obesse. Quod si nihil thesi nostrae opponi potest, positionis inconcussae testimonium est.

Et revera, supponitur objectum transintelligibile, quod aciem intellectus nostri praeterit. Atqui, talis res, ubi primum supponitur, "putatur", et eo ipso non penitus intellectum nostrum transcendit. Objiciens, transintelligibile ducens objectum de quo intellectus suus de facto cogitat, suorum verborum significationem non permetitur [16].

Impossibilis proinde prostat negatio valoris absoluti cognitionis intellectualis, cum negari non possit quin affirmetur! De transintelligibili loqui non valemus quin de eo cogitemus et proinde saltem implicite characterem ejus intelligibilem agnoscamus. Uti

dicitur, ens est conditio sui ipsius negationis; negari nequit quin affirmetur, scii, negatio ejus est impossibilis et mere verbalis evenit [17]. Eandem sententiam S. Thomas sequenti modo evolvit: "Veritatem esse est per se notum, quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem esse. Si enim veritas non est, verum est veritatem non esse; si enim est aliquid verum, oportet quod veritas sit" [18].

2. Sed estne insolubilis quaestio? Quonam jure contenditur objectum intellectuale, ens qua tale, omni conditione esse expeditum et proinde absolutum? Quare scepticismum completum arcendum putamus?

Resp. Factum, quod agitari problema sinit, eo ipso jam quaestionem absolvit.

Animal, cum in cognitione sua sensibili includatur, ne existentiam quidem alterius objecti suspicatur. Quod si idoneum esset quod cognitionem critice perpenderet et rogitaret an forsan adhuc aliud daretur, animal esse, sola cognitione sensibili praeditum, jam desineret et fieret animal... rationale, homo.

Homo, valorem et vim cognitionis suae investigans, limites evertit et omni fine expeditur. Qui conscie interclusus tenetur, non nisi quodam modo (v. g. corporaliter) retinetur, dum alio sub respectu, in rebus ulterioribus versatus, limites excedit: quia limites agnosci non possunt quin superentur. Qui autem nullo modo limites transcendit, se interclusum esse non suspicatur. Atqui homo, quoniam de finibus possibilibus suae cognitionis quaestionem agitat, in his omnibus versatur quae ultra hos limites haberi possint et proinde limites transgreditur [19]. Eadem ratione nil eum praeterit. Quodam proinde sub respectu homo omnes transcendit limites, quia secus alio sub respectu nullus de limitibus sermo exoriri possit.

Conclusio instat: sicut transintelligibile enuntiari nequit quin cogitetur et proinde ut intelligibile attingatur, sicut de non-ente sermo nequit dari quin aliquid affirmetur et proinde "aliquid", "ens" cogitetur, ita de limitibus loqui nequit quin aliquid ulterius cogitetur et proinde addetur limites non esse absolutos et ens sine restrictione, ens totaliter et absolute affirmari.

3. Quidquid tamen cognoscitur ad modum cognoscentis cognoscitur: sicut cognitio sensibilis ex organorum statu, ita

cognitio intellectiva e structura mentali pendet [20]. Praeterea, homo, cum sit finitus, cognitione omnium rerum perfecta insigniri nequit.

Resp. Quae omnia concedimus. Modus, quo res sunt, non est idem ac modus, quo a nobis cognoscuntur. Id quod est, discrepat a modo quo cognoscitur. Etsi longe abest ut asseveremus realitatem conceptibus universalibus, judiciis et ratiociniis constitui, nemo tamen infitiatur inter realitatem et nostram de ea cognitionem quamdam adesse convenientiam. Ardua sane quaestio quatenus haec pergat congruentia. Quidquid sit, datur respectus sub quo realitas et cognitio adamussim conveniant, scii, respectus entis qua talis, sub quo intellectus detegit quae objecto necessario insunt, quae absolute debent esse. Si absolutum, cui omnia congruunt, cognoscimus, attingimus cognitionem quae necessario rebus est consentanea et proinde absolute conveniens.

Talia non inducunt hanc cognitionem omni sub respectu esse accuratam et nullo progressui apertam. Experientia quotidie imperfectionem nostrae cognitionis indicat, quae imperfectio nos subsequitur tanquam umbra nostra. Quomodo haec sunt concilianda? Quomodo simul admittenda et valor absolutus et imperfectio nostrae cognitionis? Quia cognitio nostra de ente qua tali conveniens reperitur, quamvis indeterminata. Ejus comprehensio, licet absolutum prae se ferat valorem, nihilominus explicite potest enodari et clara cognitione determinari. Quae autem, quaestio, ad analogiam entis pertinens, infra enucleabitur.

CONCLUSIONES

1. Ut conclusionem praecipuam deducimus absolutum nobis esse notum. Datur absolutum, quod et scimus. Datur veritas veritas absoluta - quam tenemus.

2. Possibilis exinde prostat metaphysica (quae absolutum illud formaliter considerat) ejusque dignitatem, valorem et necessitatem fusius explanare supervacuum videtur.

3. Metaphysica, cum ens (objectum ejus formale) sit absolutum, est independens, in quantum caeteris scientiis non "essentialiter" nititur [21]. Nullis utitur postulatis, cum a cognitione exordiatur entis, cujus necessitas absoluta omni intellectui perspicua objicitur. Ens non

"supponitur" sed statim "ponitur", quia, omni exclusa "oppositione", "imponitur". Etenim, jam enuntiavimus omnem entis negationem esse otiosam, cum, nisi verbis constans vacuis, necessario entis affirmationem implicet. Propria ergo natura metaphysicae valorem criticum prae se fert, quia in se justificationem plenam et completam includit.

4. Metaphysica, in quantum absoluta, objectiva est et realis.

Procul dubio metaphysica eminenter est philosophia humana, cum ens, objectum ejus formale, intelligentiae humanae objectum sit formale et homines objectum illud formale secundum modum humanum, id est activitate cognitionis abstractivae, complectantur [22].

Metaphysica autem, objecto "absoluto" formaliter inhaerens, omnem agnosticismum - et proinde omnem subjectivismum et idealismum - repellit, ne "fines" suae extensioni et valori suo "conditiones" assignari possint.

Metaphysica, etsi humana constructio, nullo tamen pacto valore suo intrinseco relativa est homini : est absoluta [23]. Valor ejus, structurae subjecti haud obnoxius est: metaphysica non est subjectiva, cum sit inconditionata. Valorem ergo objectivum [24] habet, cum principia ejus et pronuntia non sint alicujus mentis fictiones subjectivae [25] sed perse efform nt cognitionis cujusque intellectus objectum, scii, tanquam objectum perse intelligendum intellectui qua tali imponantur [26].

Eadem de ratione, metaphysica, quoad objectum, mundo mentali restringi non potest. Cum sit inconditionata, perse nulla de causa mundo ideali exclusive connectitur. Realitas externa, in quantum existit vel existera potest, investigatione metaphysicae objicitur, sicut et mundus cognitionis. Tali sensu dicitur: habet valorem realem [27], eo quod principia ejus et pronuntiata enuntiant non modo leges mentis, verum etiam leges entis, ergo entis tum mentalis cum etiam extramentalis, prout possibile est vel actu existit [28].

Quae cum ita sint, metaphysica, in quantum absoluta, omnes legibus suis exceptiones excludens, radicaliter omni scientiae experimentan opponitur, quae res de facto accidentes regulis colligit et proinde

possibilitatem factorum, quae cum experientia non congruunt, non rejicit. Metaphysica e contra inquirit quae non esse non possint, quae de jure absoluto sunt [29].

5. Metaphysica exinde applicatione fruitur universali [30] quoniam ens, objectum formale, est transcendentale; aliis verbis, cum objectum ejus formate sit absolutum, objectum materiale complectitur omnia et singula [31].

NOTA. Negatores metaphysicae.

Valor metaphysicae absolutus a multis impugnatur et quidem duplici modo:

1° Empirismus sensualisticus distinctionem specificam negat inter intellectionem et sensationem; notio generalis esset vel imago sensibilis, vel imaginum complexus nomine communi signatus; judicia essent tantum imaginum associationes. Quare in humana

cognitione intellectio legis necessariae nulla, sed tantum facti perceptio haberi posset. Conscientia necessitatis indolem psychologicam prae se ferret et esset fructus consuetudinis acquisitae cognoscendi [32].

2" Idealismus kantianus et neocriticismus, in affirmatione humana necessitatem advertentes, negant tamen eam esse absolutam. Mens operatur secundum quod est, suamque structuram in omni intellectione necessario profitetur. In principiis, v. gr., termini necessario percipiuntur convenientes, non quia in realitate

extramentali res ita necessario constituuntur, sed quia mens, tali modo constructa, res aliter concipere nequit. Est necessitas idealis et mentalis, regula cognitionis, non autem realitatis; est lex subjecti cognoscentis, nullatenus entis simpliciter.

Resp. Valor cognitionis secundum objectum formale aestimatur. Elucet vis absoluta entis in quantum est ens. Cujus indolis absolutae explicatio mere psychologica prorsus est inepta, quia haec ad subjectum refertur. Aeque debilis esset interpretatio critica, subjectivista vel idealistica, quia, uti jam

indigitavimus, praeterit ens esse inconditionatum. Operae pretium est animadvertere D. Hume et Im. Kant autumasse, quod enodatio quaestionum antimetaphysica tendentiae insitae nostrae mentis congruere non posset [33].

ART. 2. ENS ET RELATIVUM

Thesis. Notio entis transcendentalis implicat etiam notionem multiplicitatis et eo ipso finiti seu relativi.

1. Dantur diversi modi entis. Discernimus enim mineralia, plantas, animalia. Quae omnia, etiamsi non nisi unam realitatem, unum ens effingerent, uti monismus jactat, hoc ens singulare permultos offerret aspectus. Praeterea realitas illa motui est obnoxia; atqui motus transitum ab uno modo essendi ad alium includit. Quidquid dicatur, semper modi essendi varii et diversi inveniuntur: Nihil est opis in asserendo omnes mutationes non nisi statibus subjectivis definiri. Tunc enim, cum ipsum subjectum moveatur, adhuc superest motum dari et proinde varios essendi modos.

Atqui pluralitas modorum confirmat quoddam ens dari finitum. Quod per motus existentiam in apertum conjicitur. Plurimi enim modi entis si prostant, omnes non cuncta entis perfectione possibili instruuntur. Quod si omnes omnimodam entis perfectionem continerent, omnino eadem perfectione fruentes, nullo pacto ab invicem discreparent et non essent plures.

Tum monismo tum pluralismo inhaerentes, cogimur ut accipiamus immutabilitatem non posse propugnari, cum factis quam maxime firmis et conspicuis adversetur. Omnis autem motus pluralitatem essendi modorum et proinde entis finitudinem secum fert. Inconcusse constat ens quoddam dari finitum.

2. Sicut multiplicitas essendi modorum supponit finitum, ita finitum pluralitati locum aperit, aliis verbis finitus modus entis unicus et singularis haud intelligitur.

Si enim praeter finitum quoddam ens nil aliud esset possibile, nulla entis perfectio praeter hoc ens finitum concipi posset. Omnem exinde perfectionem possibilem ita in se contraheret ut quoad hanc perfectionem nullis limitibus coerceretur. Ens finitum cogitatione comprehendere significat, saltem implicite, possibilitatem concipiendi alium modum essendi, in priore non cohibitum et proinde diversum ac dissimilem.

Finitum ergo ens intelligere, saltem implicite alios essendi modos

supponit et proinde, ordinem plurimorum seu synthesim quamdam effingens, respectus seu relationes affert: nam diversi illi essendi modi haud prorsus ab invicem alieni esse possunt, cum omnes perfectionis similis, scii, entis, sint participes. Finitum proinde, multiplicitatem supponens, relativum prostat.

CONCLUSIO

Problema metaphysicae fundamentale ponitur

A conjunctione amborum thesium statim primordium sumit metaphysicae problema angulare, in quod omnem conatum enixe contendit philosophia. Agitur de problemate unius et multiplicis quomodo "ens" et "pluralitas" sunt componenda ?

Ens qua tale unum est, cum nihil ei opponatur, et tamen multiplex, cum aperte permulti modi essendi prostent.

Vel aliter, ens qua tale est absolutum, quia nil ei opponitur, et nihilominus relativum invenitur, quoniam finitum inducit finitum, et unum exinde relate ad aliud debet concipi.

Nonne interse pugnant ens esse absolutum et relativum, unum et multiplex? Quanam via sternitur discrepantia?

Metaphysica difficultatem enodare contendit. Rationem absolute necessariam entis requirens, de ratione absolute necessaria entis finiti operam impendit, cum ens finitum solum nostrae experientiae immediate sit pervium. Flagitat ergo quaenam sint requisita necessaria entis finiti, ut, dum sit ens, finitum esse possit.

Quae quaestio duplici sub aspectu, altero potius logico, altero ontologico, inspici valet:

1° notionis entis, simul absolutum et finitum contrahentis, quaenam sit structura logica oportet?

2° realitate simul finitum et absolutum exhibente, quomodo omnimoda necessitate ens finitum constitui debet, et quaenam necessario structura inesse debet cunctae amplitudini entis realis?

CAPUT II: DE STRUCTURA NOTIONIS ENTIS. ART. 1. DE NATURA ABSTRACTIONS ENTIS

Unius et multiplicis problema, sub aspectu logico consideratum, sequenti modo contrahi potest: notio entis, cum omnibus necessario conveniat, est transcendentalis; alia ex parte, quoniam subjectis inter se disparibus tribuitur, est communis et proinde abstracta. Sed quomodo notio simul potest esse et abstracta et transcendentalis? Quod si abstracta est, et proinde omnibus congruens, a quonam subjecto abstrahitur? Si cognitio nihil in subjecto praetermittit, si universam ejus comprehensionem significat (quod hic occurrit, quia notio entis est transcendentalis), an cognitio potest adhuc nuncupari abstracta?

Thesis. Notio entis efformatur abstractione totali sed imperfecta.

Praemittantur quaedam definitiones.

Abstrahere, est quoddam subjectum sub aliquo respectu sibi repraesentare, omissis aliis respectibus (cum primo re identicis, et tantum mentaliter seu ratione ab illo distinctis) [34].

Nunc autem quemdam rei aspectum simpliciter omittere valemus, quatenus illum neque includimus, neque excludimus; et est abstractio praecisiva. Ita notio entis praescindit a materiali et a spirituali, scii, determinato modo neque includit neque excludit, sed simpliciter non considerat.

Quandoque vero quemdam aspectum excludendo omittimus; et est abstractio exclusiva. Ita si humanitatem Petri formaliter considero, individuales notae ab illa consideratione excluduntur [35].

Inferiora notionis abstractae et generalis sunt subjecta quae sub extensione illius notionis continentur. Ita planta, animal, homo sunt "inferiora" notionis "vivens".

Contractio fit notionis abstractae quando haec quoad extensionem coarctatur. Ita notio "animal" si determinatur notione "rationale", contrahitur ad quaedam ejus inferiora, siquidem "animal rationale" praedicatur tantum de hominibus, minime vero de brutis.

Quibusdam in casibus notiones aliquas perfecte abstrahimus, scii, notiones genéricas et specificas. Genus enim subjectum considerat sub quodam determinato aspectu, aliis aspectibus prorsus omissis, scii, notio genérica nullo modo, ne implicite quidem, alios subjecti aspectus, uti v. g. aspectum differentiae specificae, complectitur. Ita notio "animal" omnino a notione "rationale" discernitur; ab aspectu "rationale", quem nullo modo designat, perfecte praescindit.

Notio entis prorsus aliter effingitur. Quodvis subjectum sub aspectu genérico est formaliter "aliquid cui competit esse" (secus non existeret hic aspectus), sub aspectu specifico est formaliter "aliquid", sub aspectu individual! formaliter est "aliquid", sub omni aspectu formaliter est "aliquid", "ens". E quibus depromitur entis notionem in caeteris omnibus implicari atque in illam caeteras omnes resolvi [36]; notio entis exinde non est genus: "omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis; nulla autem differentia potest inveniri quae sit extra ens, quia nonens. non potest esse differentia" [37].

Etiam aspectus individualis, quo subjectum ab omni alio discrepat, etiam ea quibus entia interse differunt, "differentiae entis", sunt formaliter ens. Unde consectarium est quod notio entis nullum aspectum praetermittit, totum subjectum totaliter (id est sub omni aspectu) designat ac nequit nuncupari notio "perfecte" abstracta.

Notio autem entis est indeterminata; significationem non habet distinctam et claram, cum aspectus diversos haud disjungat sed omnes permiscat. Qua de causa notio entis, a cognitione per intuitionem proprie dictam discrepans, dici nequit intuitio intellectualis.

Notio entis inter abstractionem perfectam et intuitionem proprie dictam medium tenet. Ad utriusque similitudinem accedit. Cum sit notio communis (quia omnibus conveniens) potius abstractione "improprie dicta" obtineri dicitur [38].

Notio entis, naturam singularem prae se ferens, quando evolvitur (determinatidne scii, intrinseca et coarctatione extensionis) aliam viam insistit ac notiones genericae et specificae, quae "perfecte" abstrahuntur.

Exinde quaedam formulae traditionales facile intelliguntur.

1. Quoad comprehensionem.

Inferiora entis actu sed confuse in ente continentur: subjectum sub omni respectu formaliter ente repraesentatur; totaliter ergo ente "comprehenditur", seu in entis comprehensione continetur, attamen modo confuso.

Contra vero, in genere et specie inferiora non actu, sed tantum "potentia" contineri dicuntur: v. gr. talis homo non est sub omni respectu animal, ¡deoque non totaliter genere repraesentatur, nec actu totaliter comprehensione generis continetur. Genus animalis ne confuse quidem differentiam specificam significat nec actu eam continet; eam vero potentia, continere dicitur, i. e., est in potentia relate ad eam, seu ab ea ut a notione penitus extrínseca determinari potest.

Quare notio entis ab intrinseco determinatur, additionibus improprie dictis. Omnia continenti, nequit addi quidquam; notio entis non determinatur notione penitus distincta, quae aliud repraesentaret. Contra vero determinationes seu differentiae entis idem novo modo significant et recte vocantur modi intrinseci, quia quod jam antea formaliter sed confuse inerat, nunc clariore modo exprimitur; addunt enti novum modum repraesentandi idem contentum suntque additiones "improprie dictae".

Genus autem ab extrínseco determinatur differentia specifica, quae novam formaliter notam addit: determinatur genus additionibus "proprie dictis".

2. Quoad extensionem.

Contrahitur ens in inferiora per modum expressioris conceptus. Eo minor extensio quo major determinata comprehensio. Contrahitur ergo extensio determinando comprehensionem. Jamvero ens determinatur ab intrinseco repraesentando clarius quod jam ei inerat; ergo contrahitur per modum "expressioris" conceptus [39].

Genus e contra et differentia specifica, aliud et aliud significant et quasi juxtaponuntur: quare proprie adduntur ut speciem componant. Genus ergo contrahitur per modum "compositionis".

Quibus positis duae conclusiones eruuntur.

1. Abstractio entis totalis simul et formalis est.

Contra vero in praedicamentalibus abstractio vel totalis, vel formalis est [40].

a) In praedicamentalibus.

Abstractione totali subjectum totum repraesentatur sub aliquo respectu, non autem totaliter. Quod exprimitur verbo concreto [41] et praedicari potest per identitatem realem: Petrus est homo.

Abstractione formali quaedam determinatio concipitur seorsim et logica operatione a subjecto quasi separatur ad modum partis (scil. logicae) quae alii parti opponitur. Enuntiatur nomine abstracto et non

praedicari potest per identitatem realem. Nemo dicet: Petrus est humanitas, quia humanitas (sub respectu comprehensionis) non est nisi quasi-pars Petri [42]; omnes dicent: Petrus habet humanitatem seu perfectionem humanam (sicut habet caput, brachia, etc.), quia concipitur humanitas ut quasi-pars comprehensionis Petri [43].

b) In transcendentalibus.

Ens totum subjectum repraesentat et verbo concreto praedicatur per identitatem realem: Petrus est ens.

Ens subjectum totaliter repraesentat i. e. sub omni respectu: quare etiam si haec formalitas entis in seipsa et seorsim consideratur,

adhuc tunc imperfecte abstrahitur et subjectum totaliter continet. Ratione hujus inclusionis subjecti, etiam formalitas entis, verbo abstracto expressa, praedicatur per identitatem realem: Petrus est entitas.

Ex quibus patet hic posse praedicari concretum de abstracto et vicissim: ens est entitas; entitas est ens.

2. Conceptus entis unus est unitate imperfecta.

Est conceptus unus: nam uno actu intellectus unam repraesentat rationem, ita ut non ad multa intellectus distrahatur. Quae tamen est unitas imperfecta: nam ens imperfecte a ceteris conceptibus distinguitur, sicut a claris notionibus notio confusa ejusdem objecti secernitur [44]. Genera vero et

species gaudent
perfecta unitate,
quippe quae
perfecte ab invicem
distinguuntur.

ART. 2. DENATURA PRAEDICATIONIS ENTIS. 1. STATUS QUAESTIONIS

Quaestio de structura logica notionis entis, in quantum ad formationem, ad abstractionem hujus notionis spectat, iterum agitari potest in quantum praedicationem notionis respicit Patet cognationem et congruentiam dari essentialem inter modum abstractionis et modum attributionis ejusdem notionis. Quare ens, peculiarem abstractionis modum exigens, peculiari modo praedicetur de subjectis oportet. Singulari abstractionis actui per se congruit singularis actus contrarius, scii, attributionis. Quod si quaestio movetur de modo abstractionis entis, simul exoritur problema de modo attributionis entis.

Quod problema sequenti modo circumscribitur: quomodo notio simul potest esse et abstracta et transcendentalis? Scii., quomodo, ex prospectu praedicationis, unus idemque conceptus, quo subjectum quoddam totaliter (id est secundum totam suam realitatem et sub omni aspectu) repraesentetur, absque interna mutatione et tamen absque errore possit etiam aliud subjectum, a priori distinctum et diversum, aeque totaliter significare ?

In altera paragraphe, comprobavimus abstractionem et transcendentalitatem entis non congruere nisi per imperfectam notionis entis abstractionem, qua inferiora confuse sed actu in notione entis formaliter continentur. Ut solvetur idem problema ex prospectu praedicationis entis, sedulius determinetur oportet quomodo inferiora entis confuse in ente contineantur. In hunc potissimum finem scholastici theoriam analogiae evolverunt.

ART. 2. DENATURA PRAEDICATIONIS ENTIS. 2. THEORIA ANALOGIAE EXPONITUR

Analogia, secundum sensum vocis usualem, habitudinem inter duas vel plurimas res, aspectum quemdam communem ostendentes, significat [45]. S. Thomas ipse saepe declarat analogia "proportionem", scii, habitudinem seu convenientiam indicari [46],

In sensu philosophico thomistico, secundum analogiam praedicantur attributa, quae neque univoca neque aequivoca reputantur. "Media sunt inter univoca et aequivoca" [47]. Qua de ratione analoga dici possent univoca improprie dicta, vel etiam aequivoca improprie dicta [48].

Terminus vel conceptus univocus est qui dicitur de pluribus secundum rationem omnino eamdem. Univocus stricte eamdem habet significationem et in subjectis diversis omnino eamdem proprietatem designat.

V. gr. trianguli conceptus semper habet sensum et rationem objectivam perfecte

eamdem, scil. proprietatem secundum quam talis forma geometrica est in subjecto. Ita adhuc animalitas eadem est in homine et in bruto considerata [49].

Terminus aequivocus (conceptus aequivocus sensu proprio nequit haberi) [50] est qui dicitur de pluribus secundum rationem omnino diversam, ita ut nihil habeant commune praeter vocabulum. V. gr. taurus et mons taurus, canis et constellatio canis [51].

Ergo terminus vel conceptus analogicus, cum mediet inter univocum

et aequivocum, pluribus applicatur secundum rationem simul eandem et diversam [52].

Cum autem praedicatio secundum rationem simul eandem et diversam non semper eodem modo procedat, oportet diversae analogiae species referantur. Secundum S. Thomam, "convenientia secundum proportionem (i. e. analogiam) potest esse duplex...". Est enim 1° "convenientia... eo quod habent habitudinem ad invicem", vel 2° convenientia "attenditur duorum inter quae sit... similitudo duarum ad invicem proportionum..." [53]. Quamobrem duplex attenditur analogiae species:

1. analogia proportionis seu attributionis extrinsecae;

2. analogia proportionalitatis, quae subdividitur: est enim a) metaphorica seu improprie dicta, vel b) proprie dicta.

1. Analogia proportionis seu attributionis extrinsecae.

Habetur si pluribus idem nomen applicatur propter habitudinem ad unum principale, in quo tantum invenitur formaliter ratio analogata per nomen significata [54]. V. gr. homo proprie et formaliter est sanus; ratio vero sanitatis etiam refertur ad medicinam, ad urinam, ad colorem, ad diaetam, quia relationem habent ad sanitatem nempe sunt ejus causae vel signa.

Hic ergo ratio analogata non realiter multiplicatur, sed in uno tantum termino objective existit (et ideo S. Thomas hanc analogiam vocat "secundum intentionem - i. e. conceptum - et non secundum esse"). Attamen est quoddam fundamentum objectivum hujus analogiae,

nempe respectus ad illam formam quae uni termino principali intrinsecus inest (et ideo haec analogia vocatur "proportionis extrinsecae") [55].

Subjectum cui ratio analogata realiter inest dicitur terminus principalis, princeps analogatum, vel analogum analogans; cetera subjecta sunt termini secundarii, analogata minora vel secundaria. Minora vero analogata definiri nequeunt nisi in definitione princeps analogatum addatur; recte ergo haec analogata appellantur dicta per prius et posterius.

"Hujusmodi autem attributio dupliciter fieri potest: aut ab uno, aut ad unum; si ab uno, aut secundum causalitatern efficientem, aut secundum causalitatern materialem large sumptam pro subjecto (nam secus non esset extrínseca); si ad unum, secundum causalitatern finalem, aut secundum causalitatern formalem extrinsecam seu exemplarem" [56].

Hujus praedicationis adhuc duplex est modus : 1° unius ad alterum, sicut ens de substantia et quantitate praedicatur; 2° duorum ad tertium vel multorum (i. e. plurium) ad unum, sicut ens de quantitate et de qualitate. Haec altera praedicatio tantum per respectum ad tertiam et principaliorem praedicationem fieri potest (nempe de substantia) et hanc praesupponit. Prior vero est immediata et nullam aliam praesupponit siquidem ipse terminus principalis directe consideratur [57].

II. Analogia proportionalitatis [58] metaphorica.

Praedicatio dicitur metaphorica, si ratio analogata, quae praedicato significatur, cuique subjecto revera inest ideoque realiter multiplicatur; sed in altero subjecto sensu proprio, dum in altero sensu tantum improprio (seu translato, seu figurato) habetur [59]. V. gr., dignitas regalis proprie in homine et figurate in leone habetur; quamobrem metaphorice dicimus leonem esse regem animalium.

In metaphora de facto inter subjecta diversa, relate ad rationem analogatam, essentialis interest differentia. In exemplo allato, leo realiter non est rex, cum regalitas (dignitas, auctoritas regalis) essentialiter supponit principium spirituale, quod leoni deest. Vox tamen "rex" non in sensu mere aequivoco adhibetur: ut extensio conceptus regalitatis ad leonem ratione confirmetur, similitudo

accidentalis inter activitatem quandam hominis et leonis proponitur [60]. Cum autem differentia persistat essentialis, verbo in utroque casu sensum inesse proprium auf essentialem dici nequit: vox altero in casu sensu proprio, altera in attributione sensu improprio seu figurato profertur. Una et eadem vox non exprimit unam eamdemque subjectorum essentiam, sed similitudinem accidentalem quae recte proportionalitate enuntiatur. Autumari nequit : homo = rex = leo; sed proportionalitas ponitur: (homo/dignitas regalis) = (leo/dignitas regalis): homo et leo ambo relationem, habitudinem dicunt ad regalitatem.

Proinde sensus, etsi non essentialiter idem est, quodam tamen modo -accidentali nempe - idem potest praedicari. Habetur ergo idem proportionale sed accidentale.

Eo ipso metaphora (sicut analogia attributionis) et terminum principalem et terminos secundarios complectitur, quia per prius ratio tribuitur cui "proprie" inest, et per posterius subjecto cui "figurative" inest: sensus enim figuratus non nisi per respectum ad proprium sensum intelligitur ideoque eum logice praesupponit [61].

III. Analogia proportionalitatis proprie dicta [62].

Praedicatio est secundum analogiam proprie dictam, si ratio analogata unicuique subjecto intrinsece et proprie inest. V. g. sensatio et intellectus vere et proprie sunt "cognitiones", scii, visus est ad corpus sicut intellectus ad animam [63]. Secundum S. Thomam, etiam notio entis proprie sed proportionaliter omnibus rebus realiter inest [64].

Quo proinde in casu ratio analogata realiter multiplicatur et in unoquoque subjecto vere invenitur (ita haec analogia differt ab analogia attributionis extrinsecae). Praeterea quoad hanc rationem analogatam, inter diversa subjecta quaedam reperitur identitas essentialis, ita ut unicuique sensu proprio applicetur (tali modo haec analogia a metaphora discrepat). Quae tamen identitas non est talis quae efficiat ut conceptus secundum rationem omnino eandem, i. e. secundum identitatem absolutam applicetur (et ita haec analogia ab univocitate discernitur). Consequitur, hic non agi nisi de identitate relativa aut proportionali, quae nempe sicut et metaphora optime proportionalitate convertitur. V. g., (visus/corpus) = (intellectus/ anima), haec identitas relationum vel identitas relativa seu

proportionalis sinit vocem "cognitionem" in utroque casu sensu proprio gaudere. Item identitas proportionalis Petri et Pauli relate ad esse, efficit ut uterque sensu proprio "ens" nominetur.

Analogia proprie dicta, praedicationem proportionalem flagitans, in subjectis quandam diversitatem seu inaequalitatem perfectionis praedicatae supponit [65]. Quo sensu hujus perfectionis "gradus" seu modi adesse dicuntur. Dum ergo univocitas perfectionem prorsus eandem multiplicari postulat [66], analogia proprie dicta eandem perfectionem secundum plures modos determinatos ac distinctos multiplicari affirmat [67]. Tali inaequalitate admissa, patet etiam huic analogiae speciei (sicut jam analogiae attributionis extrinsecae et metaphorae, sed alio in sensu) praedicationem secundum prius et posterius inhaerere [68].

Etenim, uti jam diximus, multiplicitas et finitudo connectuntur. Omne autem finitum intelligitur ratione saltem implicite habita de alterius finiti possibilitate, et proinde relate ad aliud finitum. Finitum exinde non potest intelligi quin referatur ad "ordinem", scii, ad pluralitatem, cujus termini ad invicem habitudinem dicunt in linea perfectionis cujus sunt participes. Si autem participatio ejusdem perfectionis modis diversis verificatur, uti in analogia, perfectio, cujus diversa cum plenitudine participes fiunt termini, alio termino "per prius", alio vero "per posterius" assignari debet Analogia proprie dicta implicat "attributionem" seu "proportionem" unius termini ad alium. Quae autem attributio, cum procedat ex inaequalitate perfectionis qua termini formaliter constituuntur, his terminis non ab extrínseco accedit sed eis vere "inest" et fit intrinseca.

Atqui omnis ordo principium ordinationis supponit Omnis conceptus analogicus, ordinem plurimorum terminorum in eadem linea perfectionis significans, in hac linea principium ordinationis postulat. Quare jure merito asserit S. Thomas: "In omnibus nominibus quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum" [69]. Cujus respectus ad unum necessitas, quae manifesta est in analogia proportionis extrinsecae et in metaphora, aeque conspicua est in analogia proprie dicta, quam exinde etiam secundum principalem et secundarios terminos dicimus [70].

Quae autem omnia in conceptu analogico secundum analogiam proprie dictam non nisi modo confuso implicantur. Conceptus ille

analogus jam intelligitur, si modo hoc confuso pluribus sensu proprio sed modis diversis applicari putatur. Tali vero modo problema objicitur: intellectus, hac indeterminatione non contentus, naturaliter eo adducitur ut modo magis accurato quaerat qualis sit hic terminorum inaequalium ordo, quidnam sit principium ordinationis. Intellectus irrequietus manet donec intrinsecas determinet proportiones (quae terminos constituunt et inter se ordinant), scii, donec attributionem intrinsecam, in analogia proportionalitatis proprie dicta retonditam, enodet.

Conceptus analogicus, ponens quaestionem, indole dynamica praeditur: eo pertinet ut enucleetur et sub lumine pleniori evolvetur. Inde a primordio sensus confuse intelligitur et applicatio ut proportionaliter facienda concipitur. Quo momento cognitionis inexplicitae haud definitur quaenam adamussim sit proportionalitas et termini designantur quin habitudines exponantur. Dynamismus autem hujus activitatis intellectualis actionem non desinit donec, praefinitis proportionibus intrinsecis terminorum quos congessit conceptus analogus, constituatur quinam sint termini secundarii et quidnam principium ordinis primarium. Termini secundarii formaliter ut elementa hujus ordinis, scii, in quantum perfectionis consideratae sunt participes, adaequate non ante definiuntur quam per habitudinem essentialem ad terminum primarium declarentur.

Ergo momento cognitionis perfectae terminus praecipuus seu principium ordinis necessario in definitionem terminorum secundariorum ingreditur.

CONCLUSIO

Inde ab aequivocatione usque ad univocationem disponuntur gradus analogiae plures. Analogia attributionis extrínseca magis appropinquat puram aequivocationem; metaphora jam magis discedit ab aequivocatione; adhuc magis ab ista discedit analogia proprie dicta; ita ad univocitatem accedimus secundum quam omnino ¡dentice pluribus tribuitur idem praedicatum.

Omnis vero praedicationis fundamentum est analogia proportionalitatis proprie dicta, quia ita praedicatur ens, atque ens objectum formale intellectus dicendum est.

Quare haec praesertim explananda. Antequam vero quid sit in seipsa accuratius describatur, summatim notemus in quibus assimiletur ceteris et in quibus a ceteris distinguenda sit

l. Distinguitur:

a) ab aequivocatione, nam ratio analogata sumitur in unico sensu;

b) ab analogia attributionis extrinsecae, nam est secundum esse, scii, ratio analogata realiter subjectis inest;

c) a metaphora, nam ratio analogata proprie subjectis inest;

d) ab univocatione, nam ratio analogata proportionaliter multis applicatur.

2. Similis est:

a) analogiae attributionis (et metaphorae), nam est secundum prius et posterius;

b) metaphorae, nam proportionaliter de multis praedicatur;

c) univocationi, nam proprie subjectis inest.

ART. 2. DENATURA PRAEDICATIONIS ENTIS. 3. ANALOGIA ENTIS STATUITUR AC DECLARATUR

Thesis. Notio entis est notio analogica et quidem secundum analogiam proportionalitatis proprie dictam [71].

I. Notio entis probatur analogica

1. Notio entis formaliter repraesentat quamcumque rem et quidem totam et totaliter.

Atqui res interse differunt.

Ergo ratio objectiva ente repraesentata est diversa, scii, ens non est univocum.

2. Conceptus aequivocus est conceptus nullus, quia psychologice impossibilis. Quare de aequivocatione conceptus entis ne fiat quaestio.

Sed neque vocabulum entis est aequivocum. Etenim significat id cui competit esse; praeter quod autem tantummodo nihil habetur. Atqui non significat nihil, sed ei opponitur.

Ergo semper in priore significatione sumitur, scii, non est aequivocum.

3. Concluditur ens esse analogicum: certocertius non est univocum, sed neque aequivocum; mediat inter univocitatem et aequivocationem: pluribus applicatur secundum rationem simul eamdem et diversam.

Idem perabsurdum ostenditur.

Univocitas entis immediate ducit ad monismum immobilisticum, qui factis experientiae aperte contradicit: sunt enim modi entis plures,

nam datur motus.

Re quidem vera conceptus entis totum subjectum totaliter repraesentat. Quare in sensu perfecte eodem aliud subjectum repraesentare nequit; hoc alterum enim esset cum priore unum et idem neque ab ipso distingui posset. Ergo si ratio entis est univoca, ens est unicum et immobile, - quod falsum est.

II.
Analogiae entis explanatio

Ratio entis, si consideretur ejus praedicatio de pluribus [72], secundum analogiam proportionis extrinsecae praedicari valet. Ita, v. gr., si Deus concipitur ens et si probatur universi creator, etiam universus dici potest ens ratione suae a Deo dependentiae. Ita adhuc, si mundus ut ens concipitur et si per mundum aspectabilem probatur Deum esse, etiam Deus ens vocari potest, quatenus cognitio quam de Deo habemus a cognitione quam habemus de mundo pendet.

Quae tamen analogia, in extrínseco respectu fundata, in casu entis non sufficit, cum ille respectus terminos relationis in se jam constitutos saltem logice praesupponit. Quare, etiam independenter ab illius relationis consideratione, termini dicendi sunt aliquid, ens. Ergo ratio objectiva entis eis intrinseca esse debet.

Neque sufficit metaphora. Nam antequam quidquam de quodam subjecto improprie praedicemus, hoc ipsum subjectum in seipso aliquid proprie sit oportet.

Remanet ergo ut in omnibus ratio objectiva entis intrinsece et proprie habeatur, ita ut praedicatum entis omnibus proprie sed proportionaliter conveniat.

Quaestio tamen est quanam ratione hoc fieri possit. Responsio sic autem sonat: ens proprie sed proportionaliter praedicatur de omnibus quia ab omnibus tantum imperfecte abstrahi valet. Quod paulisper explicandum est.

1. Univocus conceptus in idéntico sensu iterum et iterum adhiberi potest, quia est in potentia relate ad diversas determinationes extrínsecas. Ita genus animalis in eodem omnino sensu tum brutis, tum hominibus tribuitur, quia alia et alia differentia specifica determinari potest.

Entis vero conceptus ab extrínseco determinari nequit, quia praeter ens nihil est. Quamobrem ratio ejus multiplicis applicationis non sistit in quadam extrínseca determinatione, sed in ipso contentu conceptus entis inveniatur oportet.

2. Conceptus entis subjectum totaliter (i. e. sub omni respectu), ergo etiam quatenus illud a ceteris differt, repraesentat: differentiae entis sunt formaliter aliquid, ens; etenim subjecta non differunt per nihilum, - quod esset non differre [73]. Ergo conceptus entis in qua comprehensione includit id quo subjecta differunt: differentiae entis in entis notione actu sed indistincte continentur. Cum tamen etiam entis differentiae sint differentiae, conceptus entis pluribus applicari debet ratione habita differentiarum quae in ipso indistincte continentur, scii, relative. Ergo non applicatur in sensu semper plane eodem, sed in sensu semper simili.

3. Jamvero haec est applicatio secundum analogiam proportionalitatis proprie dictam. Etenim ratio analogata objectiva, uti patet, cuique subjecto proprie inest: Petrus est proprie ens, ita et Paulus [74], ita et Deus, etc. Praeterea ens in sensu simili adhibetur; jamvero hic est sensus proportionaliter idem, quod modo ostendendum.

Etenim cogitantes similia, cogitamus quae neque omnino eadem, neque omnino diversa sunt: tendunt similia ad perfectam identitatem quin tamen hanc attingant, cum quaedam diversitas eis essentialiter insit [75]. Quare similitudo de se duplicem aspectum totalem praebet atque quasi speciem identitatis et diversitatis simul exhibet: est semper idem sed semper alio modo, scii, est simile.

Ratione autem hujus duplicis aspectus, similitudo sub forma proportionalitatis apte enuntiatur. Pluribus enim subjectis consideratis (Deus, Petrus, Paulus), quaedam perfectio (entis) in eis similis est, i. e. duplicem hunc aspectum totalem exhibens: eadem perfectio in eis diversimode habetur.

Subjectum proinde est et est determinate tale quid; totaliter est et totaliter est tale quid. Unum subjectum ab alio discernitur secundum esse per modum essendi, dum modus essendi dari nequit nisi propter esse. Quae relationes fundamentales sunt elementa constitutiva subjecti. Subjectum determinatum proinde adaequate significatur per relationem mutuam inter esse suum et modum essendi. Quamobrem in singulis casibus proportio inter perfectionem et ejus modum consideranda est (modus divinus/esse divinum, modus Petri/esse Petri, modus Pauli/esse Pauli) atque ratio similitudinis procedit ex comparatione harum proportionum: similitudo enim adest si habetur quaedam proportio inter illas proportiones atque si, v. gr., modus essendi divinus est ad esse divinum sicut modus Petri ad esse Petri et sicut modus Pauli ad esse Pauli (modus divinus/esse divinum sicut modus Petri/esse Petri sicut modus Pauli/esse Pauli) [76].

Notetur omnino hac proportionalitate tantum similitudinem, et nullatenus identitatem, exprimi. Ideoque analogica proportionalitas toto caelo distat ab univoca proportionalitate mathematica. In mathesi proportionalitas (4/2 = 6/3) reducitur ad rationem univocam (dupli); quae ratio univoca in sensu omnino eodem utrobique adhibetur, et determinatur per claram et explicitam differentiam extrinsecam. In metaphysica autem proportionalitas (Deus est ad suum esse sicut Petrus ad suum esse), negata univocitate, tantum similitudinem exprimit atque differentiae ipsi conceptui entis indistincte insunt: aliter Deus, aliter Petrus, aliter Paulus est ens; est tamen proportio inter diversos casus: proprie sed proportionaliter analogica notio entis adhibetur.

Sic demum recte concluditur: "Terminus analogus in recto significat aliquam perfectionem seu formam (puta vitae, sapientiae, bonitatis, etc...), secundum quod non abstrahit totaliter a differentiis inferiorum, ac proinde similis simul et dissimilis in pluribus invenitur. Quare proportionalitas tantum in obliquo connotatur, quatenus nempe perfectionem communem afficit et modum similitudinis imperfectae determinat" [77].

Quibus notatis jam apparet quo sensu dicatur imperfectam unitatem conceptus entis (jam supra stabilitam) esse unitatem proportionalem [78].

Analogia indeterminatione et obscuritate cognitionis innititur; ex antea dictis hoc abunde elucet. Certo constat quam maxime nobis utilem esse cognitionem analogicam, cum sit ample synthetica, (ita notio entis quodammodo omnem nostram experientiam transcendens aliquid nobis de omnibus docet). Simul tamen imperfectam esse talem cognitionem, cum in summa indeterminatione essentialiter maneat, libenter omnes fatentur

[79].

Nota.

ÿÿIn eodem ordine variae analogiae species simul haberi possunt. Difficultas quaedam videri posset praesertim quoad analogiam attributionis et analogiam proportionalitatis proprie dictam.

Praeprimis distinguantur: analogia attributionis extrinsecae nullatenus affirmat rationem analogatam cuique analogato inesse, sed dicit analogata secundaria respectum habere ad terminum principalem in æquo ratio ^àanalogata inest; analogia autem proportionalitatis

proprie dicta rationem analogatam proprie sed proportionaliter eamdem in omnibus subjectis analogatis haberi supponit.

Sed insuper ne nimis opponantur. Ita Joannes a S. Thoma contendens de ratione analogiae attributionis esse ut omnino excludatur formam in minoribus analogatis intrinsece inveniri [80] reapse erravit.

Quare "melius dicendum quod in analogia attributionis non positive excluditur formam interdum in ipsis minoribus inveniri (etenim non est de ratione attributionis ut excludat

analogiam proportionalitatis concomitantem); sed ab ista verificatione intrinseca, si forte adest, in praesenti praescinditur. Abstractionem ponimus praescisivam loco abstractionis negativae quam adstruit Joannes a S. Thoma" [81].

Ita, v. gr., ens proprie et proportionaliter dicitur tum de Deo, cum de creaturis. Insuper, etiam secundum analogiam attributionis dicitur per prius de Deo et per posterius de creaturis, quia Deus est creaturarum causa prima; vel adhuc per prius de creaturis et per posterius de Deo, scil. in ordine nostrae cognitionis, quia per

creaturas cognitas ad Deum cognoscendum ascendimus [82].

CONCLUSIO

Problema metaphysicae fundamentale

Notio entis, inter omnes maxime indeterminata, maxime est synthetica, quia transcendentalis. Propterea est ex omnibus maxime dynamica et principium activitatis nostrae intellectualis. Ens enim, secundum scholasticos, objectum formale est intellectus nostri. Atqui, cum quaevis facultas omnes actus objecto suo formali afficiat, minima etiam cognitio intellectualis implicat cognitionem entis in communi, quod in extensione transcendental! omnia complectitur.

Univocum, nedum cunctam amplitudinem cognitionis intellectualis exhauriat, e contra nullam assequitur significationem nisi in quantum objecto formali intellectus et proinde cognitione analogica illustratur ac imbuitur. Judicium "equus est animal" sensum habet prout significat "equum esse ens animale". Tali modo inhaeret legi, quae omnia absolute regit, et synthesim universalem entis ingreditur. Idem dicendum de quovis univoco.

Immerito proinde asseritur in theoria scholastica omnia resolvi in conceptus "abstractos, aridos et mortuos". Cognitio enim intellectualis, objecto suo formali impulsa, vias analogiae tam fidenter ingreditur ut vita et motu redundet. Conceptus analogicus, intrinsece refertus etsi indeterminatus, supponit intellectum quaestionis conscium et responsionis avidum. Notio autem entis, cum sit transcendentalis, modo indeterminato "omnia" quae sunt vel possunt esse complectitur, ne individualem et singularem quidem rerum aspectum praetermittens. Ergo notio entis, quae est ditissima etsi prorsus indeterminata, intime realitatem "individualem et

concretam" attingit [83]. Eo intellectum adducit ut problema fundamentale et amplissimum agitet et clarissimam requirat lucem; notio entis legem absolutam et proinde synthesim universalem involvit. Qua posita notione, exoritur quaestio de constitutione et principio ordinis absoluti, omnia scii, absque exceptione complectentis. Quod si entis comprehensio, scii, significatio objecti formalis intellectus, explicatur, eo ipso problema fundamentale metaphysicae de uno et multiplici solvitur. Et luce fit clarius "ens" esse "quod primo intellectus concipit", hoc sensu quod "ejus intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit" [84]; quare Aristoteles jure merito docet, animal ab homine discerni eo quod voci "est" nullum tribuere sensum valet, dum omnis cognitio humana cognitione entis, et proinde absoluto afficitur [85].

CAPUT III: DE ENTIS OPPOSITO SEU DE NOTIONE NIHILI

Enti opponitur nihilum [86], quod dupliciter, secundum duplicem sensum entis, sumendum est.

1° Nihilum absolutum opponitur enti nominaliter sumpto, et est negatio quidditatis et intelligibilitatis rei; est contradictio et impossibilitas. V. g. circulus quadratus, Deus finitus. Quo sensu nihilum revera non intelligitur estque "pseudo-idea"; tantum intelligitur hoc esse inintelligibile et eo ipso impossibile.

2° Nihilum relativum enti participialiter sumpto opponitur et est negatio existentiae actualis, non vero possibilitatis rei.

Cum autem in metaphysica ens nominaliter sumatur, nihilum metaphysicum est nihilum absolutum.

Estque conceptus nihili, sicut conceptus entis seu non-nihili, analogicus: negatio Dei et negatio possibilitatis creaturae sunt aeque absurdae negationes, sed tantum proportionaliter eaedem dantur modi negationis entis seu nihili, siquidem modi entis sunt [87].

Nihilum absolutum autem est simpliciter rejiciendum eo quod ens ut nomen est transcendentale.

Ubi ergo de nihilo "intelligibili" loquatur, de nihilo "relativo" quaestio sit oportet.

Re quidem vera necessarium est quod aliquid sit: negatio omnium est nihilum absolutum, absurdum; praeterea Deum necessario esse, probari potest: negatio Dei est nihilum absolutum, absurdum. Remanet ergo ut nihilum relativum et intelligibile si detur, sit negatio existentiae cujusdam entis a Deo distincti. Jam autem omne ens finitum esse contingens, seu indifferens ad existera vel non existera, probari potest et suo loco probabitur. Quare nulla est contradictio in negatione existentiae omnis finiti entis. Quamobrem nihilum relativum universi finiti est quid intelligibile. Nihilum relativum ergo non est "pseudo-idea", neque problema originis universi est "pseudo-problema", sed est problema ponendum quodque ope

notionis creationis solvitur [88].

TOTIUS SECTIONIS BREVIS CONSPECTUS

Praemissa definitione metaphysicae, ad objectum ejus formale, scii, ens, mentem attendimus ut naturam metaphysicae ejusque respectum reperiamus.

Quaenam est notionis entis significatio?

Ens intelligitur in sensu latissimo, ut nomen, significans omne subjectum cui competit esse. Quo in sensu notio entis est transcendentalis et notionem absoluti appellat. Exinde patet metaphysicam esse formaliter philosophiam absoluti (objectum formale) et ad omnia sine exceptione extendi (objectum materiale).

Alia ex parte permulti dantur entis modi et proinde reperiuntur entia finita, relativa.

Quae omnia producunt problema metaphysicum de uno et multiplici, de absoluto et relativo.

Notio entis, quae talem prae se fert significationem, quomodo constituitur?

Cum sit transcendentalis, non perfecte abstrahitur, uti genus, et proinde non est generica. Ergo imperfecte abstrahitur, scii, notio entis sua inferiora actu implicite sed indeterminate continet atque non nisi ab intrinseco, i. e. per additiones improprie dictas, per modum expressioris conceptus, determinari valet.

Cui abstractionis modo, qui a genere discrepat, respondeat modus attributionis, a genere diversus, oportet. Ita notio entis non est univoca sed analoga. Cum non perfecte a differentiis praescindat, applicari nequit nisi ratione habita harum differentiarum et proinde notio entis, cui differentiae non manent extraneae sed inhaerent, modis intrinsece diversis, licet sensu proprio applicatur: quae applicationes sunt proportionales. Analogia entis est analogia proportionalitatis proprie dicta.

Omnis conceptus proprie analogicus problema movet. Conceptus entis, quia transcendentalis, problema ordinis universalis agitat. Quod si quaestioni de uno et multiplici responsionem aptamus,

notionis entis analogia nitescit [89].

NOTAE

[1] Metaph. l. V, c. 1,1013 a 17.

[2] "Nomen principii impositum est secundum quod invenitur in creaturis ubi principium est prius aliquo modo principiato, ideo a prioritate imponitur; sed tamen imponitur ad significandum illud a quo est aliquid. Unde quamvis quantum ad modum significandi divinis non competat, sicut et alia nomina essentialia, quae a nobis imposita sunt, tarnen quantum ad rem significatam propriisime, ratio principii sibi competit". I Sentent, d. 29, q. l, a. 1, ad 1. - Quare a licet principium secundum rationem nominis a prioritate sumatur, non tamen imponitur ad significandam prioritatem, sed originem... Licet ergo Pater non sit prior Filio, est tamen ejus principium". De Potentia, q. 10, a. 1, ad 10.

[3] "Principium est communius quam causa; nam prima pars motus vel lineae dicitur principium sed non causa". De Pot, q. 10, a. 1, id 9. Cfr la, q. 33, a. 1 c. et ad 1; In V Metaphys., lect. 1 (ed. CATHALA, p. 251, n. 751); In I Phys., lect. 1; de Principiis Naturae.

ALBERTUS M. jam scripserat: "Principium enim in plus est quam causa". Summa Theologiae, II, tr. 1, qu. 3, membr. I, art. 2, finit, (ed. Vives, Paris, 1895,, t. 32, p. 13 A).

[4] Origo et evolutio notionis entis festive describuntur a J. WÉBERT, O. P., Essai de Métaphysique thomiste, Paris, 1928, pp. 42 et sq.

[5] Fr. SUAREZ, op. cit, d. 2, s. 4, n. 3. - Fr. M. SLADECZEK, S. J. Die verschiedenen Bedeutungen des Seins nach dem hl. Thomas von Aquin, in Scholastik, t. 5, 1930, pp. 192-209 (ens verbalfiter sumptum); pp. 523-550 (ens nominalfiter sumptum).

[6] Aliae sunt sententiae de significatione notionis entis: ita S. A. ROSMINI: ens in communi non distinguitur ab esse divino; cfr propositiones a Sancto Officio damnatae 14 Dec. 1887 (Henr. DENZINGER, Enchiridion symbolorum, Friburgi Brisgoviae, 1913, p. 509, nn. 1894 sq.). - G. W. F. HEGEL: ens purum est purum nihilum. - H. LOHEN : ens est ens intellectum. Etc. - Cfr Bern. FRANZELIN, S. J., Quaest. selectae ex philosophia scholastica fundamentali,

Oeniponte, 1921, pp. 55-56.

[7] Scholastici perpauci objectum metaphysicae esse ens ut participium contendunt Ita Mich. DI MARIA, S. J., Philosophia peripatetico-scholastica, t.1, Philosophia prima seu Ontologia, Rornae, 1898, pp. 312-313, 317-324. -Cfr C. WILLEMS, Institutiones philosophicae, 1.1, Treviris, 1915, p. 385, nota.

[8] Cfr René KREMER, C. SS. R., Over het Zijnsbegrip ais Middenpunt der thomistische Gedachte, in Kultuurleven, 50 jaargang, 1934, blz. 61 1-612. - Jacques MARITAIN, Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative (1932-1933) (Cours et Documents de Philosophie), Paris, s. d. [19341, pp. 25-27. - Quoad ideam entis secundum Suarezium, Duns Scotum, Cajetanum, Sylvestrum Ferrariensem, S. Thomam, lege optimum opus: André MARC, S. J., L'idée de l'être chez saint Thomas et dans la Scolastique postérieure (Archives de Philosophie, vol. X, cah. I), Paris, 1933.

[9] Cum sit ratio abstractísima et simplicissima, ens nec definiri, nec declarari proprie potest.

[10] Hic ultimus indeterminationis gradus adhuc tamen aliquid positivi significat, neque est "nihilum indeterminatum", uti contendit Hegel, sed praecise "nihilo" opponitur.

[11] V. REMER, S. J., Ontologia (Summa philosophiae scholasticae, III), editio 5a emendata et aucta a Paulo GÉNY, S. ,J., Romae, 1925, p. B.

[12] "Quicumque enim scit universalia, aliquo modo scit ea, quae sunt subjecta universalibus, quia scit ea in illis; sed his, quae sunt maxime universalia sunt omnia subjecta, ergo ille qui scit maxime universalia, scit quodammodo omnia". In 1 Metaphys., lect. 2 (ed. CATHALA, n. 44, pp. 15-16). - Qui jura et obligationes cujusdam civis qua talis determinat, eo ipso jura et obligationes aliorum hominum quatenus priori similes sunt, i. e. quatenus ejusdem status eodem modo cives sunt, cognoscit.

[13] Transcendens et transcendantale non semper idem significant.

I. Apud SCHOLASTICOS MODERNOS generatim illae voces sic

adhibentur

Transcendens est potius quod existit supra aiia entia. Ita Deus "transcendens" religionis Christianae.

Transcendantale est potius notio, cujus extensio generum extensionem praetergreditur.

Videtur in his semper duo includi : 1. aliquid (transcendens vel transcendentale) est alio "superius" ; et 2. inter hoc et illud est "solutio continuitatis", ita ut ab hoc ad illud perviam continuam perveniri nequeat. Sic intellectus sensum, spiritus materiam, Deus creaturas, notio entis omne genus "transcendunt".

II. Notetur KANT, et post illum alios non paucos, illis vocibus sensum omnino peculiarem tribuere.

Transcendentale duplicem sensum habet

a) est conditio a priori experientiae qua talis. Quo sensu opponitur "datis empiricis" hujus experientiae : v. gr. formae a priori rationis; quia vero tales conditiones cum illis datis empiricis necessario connectuntur et eis solis applicari possunt, "transcendentale", hoc sensu sumptum, etiam opponitur principio "metaphysico" : hoc enim, praeter omnem ulteriorem recursum ad experientiam, objecti experientiae uberiorem cognitionem gignere contendit (Kritik der reinen Vernunft, Die transcendentale Dialectik, Einleitung, § I, ed. Kônigl. Preusz. Akad. derWissensch., t. 3, Berlin, 1911, p. 235). V. gr. principium, "omnis mutatio substantiae corporalis causa extrínseca producitur", est principium a priori "metaphysicum". Cfr Kritik der Urteilskraft, Einleitung, § 5 (t. 5, Berlin, 1913, p. 181);

b) est transcendentalis principii usus non-empiricus. Cum conditio a priori experientiae solis datis empiricis legitime applicetur, ejus usus semper "empiricus" esse debet. Quodsi praeter empirica data applicetur, principii transcendentalis immerito fit "usus transcendentalis". (Krit. der reinen Vern., l. c. ; Analytik der Grundsâtze, 111, Phaenomena und Noumena, t. 3, pp. 203-204).

Transcendens significat quidquid quocumque sensu est ultra omnem possibilem experientiam.

Ita v. gr. principium est transcendens (et non tantum est transcendentale, vel modo transcendental! adhibetur) si ipsa sua natura omnem experientiae limitem praeterire contendit. Tale transcendens principium principio "immanenti" (etiam transcendental!) opponitur. "Wirwollen die Grundsâtze, deren Anwendung sich ganz und gar in den Schranken môglicher Erfahrung halt, immanente; diejenige aber, welche diese Grenzen iiberfliegen sollen, transcendente Grundsâtze nennen". Krit. der reinen Vern., Transcend. Dial., Einl., § I (t. 3, p. 235).

[14] "Absolu, en latin absolutum (composé 2e ab et de solvo; solvo vient de luo "délier a", précédé du suffixe se, lequel a changé son e en o) signifie étymologiquement délié, dégagé de liens. D'après cela, absolu signifie donc ce qui n'est pas lié à autre chose, ce qui se suffit. Par contre, le relatif, est ce dont le sort est lié à autre chose, ce qui ne se suffit pas.

On s'explique saus trop de peine que, de cette première signification de absolvere, en soient sorties d'autres: absolvere signifie payer ses dettes, absoudre; absolutio, acquittement, absolution, perfection; absolu, ce qui est achevé, complet, parfait

On peut lire à propos de l'emploi équivoque des mors absolu et relatif, FONSEGRIVE, Certitude et Vérité, R. de Philosophie, 1908 n. Card. MERCIER, op. cit, 30 p., chap. I, par. 4, II, n. 181, p. 379.

[15] "(Les notions transcendantales) ne sont pas seulement les plus universelles et les plus simples, elles sont aussi les plus intimes et les plus intérieures aux choses. En elles, an ne peut plus distinguer l'extension et la compréhension, car ce ne sont plus des notions limitées, mais des données infinies, qui imprègnent tout, qui se retrouvent partout. A l'être an ne peut rien ajouter, il se différencie et se divise lui-même. Rien n'est présupposé à l'être, puisque les genres suprêmes et les differences intimes sont encore de l'être. L'être est la toute première donnée, qui dépasse tous les genres, et qui pourtant demeure intrinsèque aux différences spécifiques, bi en plus, aux différences individuelles. 11 n'y a rien en dehors de l'être. Tout est de l'être. L'être est à la fois transcendant et immanent à tont, puisqu'il est infini : tel est le mystère de l'être. Et cette infinité de l'être ne vient pas dune indétermination - il n'est pas le Premier genre, tont proche de la matière - mais de sa supradétermination. L'être est infini parce qu il est comme pure lumière n. Th. PHILIPPE.,

O. P., Contemplation métaphysique et mystère de la création, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, t. 23,1934, pp. 346-347.

[16] Qui autumat nos impossibilitate irretiri ne cognitionem extendamus, eo ipso non necessario asserit cognitionem esse limitatam atque finitam, Cognitio divina infinita proclamatur, licet, ad universa extensa, ulterius extendi nequeat. Cognitio, quoad extensionem, finita non nominatur, nisi terminis retinetur et per proprios fines ita ab objectis ulterioribus secernitur ut dici non possit completa et universa complecti.

[17] "Interimens enim rationem, sustinet rationem". ARISTOTELES, IV Metaph., c. 4 (1006 a 26). - "Ille enim qui "destruit rationem", id est sermonem suum, dicendo quod nomen nihil significat, oportet quod sustineat, quia hoc ipsum quod negat, proferre non potest nisi loquendo et aliquid significando". S. THOM., In IV Metaph., c. 4, lect. 7 (ed. CATHALA, n. 611, p. 206).

[18] 1a, q. 2, a. l, obj. 3.

[19] "Und ist es schliesslich nicht das wunderbarste Phânomen unserer Erkenntnis, dass menschliche Erkenntnis um ihre Grenzen weiss und gerade in diesem Grenzbewusstsein Liber sich selbst hinauswachst und hinausstrebt in die unendliche Welt jenseits der Grenzen eindlicher Erkenntnis! Indem der Menschengeist an seine Grenzen stôsst, stôsst er an das, was hinter den Grenzen beginnt. Die Grosse des menschlichen Geistes besteht geradezu in der Grosse seines Grenzbewusstseins; darum hatten auch die grôssten Geister der Menschheit das stârkste Grenzbewusstsein. Wiisste der Mensch nicht um seine Grenzen, um seine Endlichkeit, dann ware ihm das Unendliche ewig verloren. So aber leuchtet das Unendliche dem Menschen auf, wenn und je mehr er sich in seiner Endlichkeit bescheidet. Die Selbstbegrenzung der menschlichen ratio wird ihre wahrhaft metaphysische und ethische Erweiterung... Das Tier hat Grenzen, aber es weiss nicht um seine Grenzen, und darum ist es in seine Endlichkeit eingeschlossen. Der Mensch hat Grenzen, und er weiss um seine Grenzen, und darum wâchst und strebt er über seine Endlichkeit hinaus in die Unendlichkeit". Gottlieb SÔHNGEN, Sein und Gegenstand. Das scholastische Axiom ens et verum convertuntur ais Fundament metaphysischer und theologischer Speculation (Verôffentlichungen des Katholischen Instituts fiir

Philosophie Albertus-Magnus-Akademie zu Koln, Bd. 11, Heft 4), Münster in Westfalen, 1930, pp. 77-78.

[20] Ed. LE ROY, Une philosophie nouvelle. Henri Bergson, Paris, 1913, pp. 3738, sic scribit: "L'esprit lui-même est une lanterne de projection qui promène sur la nature un faisceau de lumière; comment ne la teindrait-il pas de sa couleur propre?" - Hic autem color intellectus est color entis; color vero entis est color universalis, tum mentis cum rei extramentalis; quare, suo formali objecto intellectus ad res omnes consonat.

[21] Quoad differentiam inter metaphysicam et scientias cfr P. SCHEUER S. J., Notes de Métaphysique. I. Métaphysique et sciences, in Nouvelle Revue Théologique, t. 53, 1926, pp. 329-334. "La métaphysique est le savoir dont l'esprit humain est le sujet immédiat. Or operari sequitur esse. - Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis. Il s'ensuit que les caractères de la métaphisique sont proportionnés de tout point aux caractères ontologiques de l'esprit humain, lequel est tout à la fois substance indépendante du corps et forme du corps. Nous disons donc que la métaphysique est:... 5° Dépendante ab extrínseco de la sensation. Sans quoi elle serait un savoir angélique. La forme humaine est dépendante du corps, parce que partie du corps, mais indépendante au sein de cette dépendance. Cette combinaison de dépendance et d'indépendance est le principe à partir duquel an doit résoudre, par voie strictement analytique, sans nouvelles hypothèses, sans violences et sans métaphores, toutes les questions relatives aux rapports du réel empirique et de l'intelligible humain". Ibid., pp. 333-334.

[22] Hujus metaphysicae humanae natura ("kreatürlicher Metaphjsik", quae simul est "Meta-noëtik" et "Meta-ontik"), quae neque divina cognitio creatrix est, neque tamen mera cognitio facti empirica, sed cognitio absoluti in factis experientiae, subtiliter indagatur atque, habita hodiernae philosophiae ratione, declaratur ab Erich PRZYWARA, S. J., in Analogia entis. Metaphysik. I. Prinzip, München, 1932, pp. 3-61. Cfr A. FAVRE, S. J., La philosophie de Przywara: Métaphysique de créature, in Revue néoscolastique de Philosophie, t. 37, 1934, pp. 65-87.

[23] Cfr A. GARDEIL, O. P., Le donné révélé et la Théologie, Paris, 1920, L'affirmation humaine, pp. 1-2.

[24] Ce n'est donc pas une affirmation libre, mais qui s'impose objectivement

[25] Quoad multiplicem sensum vocis "objectivi", cfr A. LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, t. 2, Paris, 1928, ad vocem "objectif" à l'intelligence. A. GARDEIL, op. cit, pp. 8-9.

[26] Nec ergo essentialis dicatur differentia inter structuram mentalem infantis et adulti, hominis "primitivi" et exculti, orientalis et occidentalis: quoad essentialia est semper mens eadem apud omnes atque omnes ergo ejusdem metaphysicae veritatis et ejusdem philosophici systematis sunt capaces.

[27] Quoad sensum vocis "realis", cfr A. LALANDE, op. cit., ad vocem "réel".

[28] "Ce n'est pas une affirmation ne valant que pour l'esprit qui l'énonce". A. GARDEIL, op. cif., pp. 8-9.

[29] Quamobrem miraculum in ordine physico intelligitur; miraculum vero quoad metaphysica principia est mera contradictio atque plane impossibile dicendum.

[30] " L'Etre, et toute la fécondité objective qu'il déploie dans les principes, sont indéniables dans tous les ordres d'être; parce qu'il ne s'oppose qu'au néant, parce qu'il ne s'oppose à rien ; et que cette seule opposition serait de l'être.

Dès lors, -- nous savons que nous précipitons le raisonnement, -- notre intelligence, même pure, même purement théorique, ne se meut pas seulement dans le sensible, mais dans toute l'ampleur de l'Etre, dans les différents ordres d'être, dass l'actualité idéale et existentielle, à supposer qu'elles nous soient données. Et si dans l'idée d'Etre, prise dans son immense envergure, nous découvrons la substantialité, la causalité, et d'autres réalités qui ne sont pas données par les sens, nous devons les étendre à tous les ordres de l'Etre, même à l'actualité existentielle. Quand an disait à Leibniz, nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, il avait soin de répondre: praeter intellectum ipsum. Et il avait parfaitement raison. L'intelligence reçoit les données fournies par les sens dans l'idée de l'Etre; et l'on devine qu'un fait aussi énorme ne peut pas être sans

influence, et sur l'objet particulier conçu, et sur l'au-delà de cet objet, révélé par l'Etre. Et l'inéluctable la tyrannique objectivité de l'être nous contraint à poser tout cela non seulement dans l'intelligence, mais dans la réalité et éventuellement dans l'existence actuelle parce que tout ordre d'être est régi par l'Etre, inéluctablement, tyranniquement objectif. Nous connaissons donc ce que les sens ne pourraient jamais nous fournir, nous étendons nos connaissances an delà de l'expérience sensible ; et nous pénétrons dass ces régions mystérieuses qui seules peuvent nous garantir le savoir humain, même clans nos connaissances expérimentales ". P. DE MUNNYNCK, O. P., L'Idée de l'Etre, in Revue néo-scolastique de philos., 31e année, 1929, pp. 421-422.

[31] Quonam sensu substantia dicenda sit objectum metaphysicae primarium seu princeps indicat S. THOMAS, In IV Metaph., 1.1 (ed. CATHALA, pp. 183-184, n. 546): "Hic ponit (Aristoteles) quod haec scientia principaliter considerat de substantiis, etsi de omnibus entibus considerat, tali ratione. Omnis scientia quae est de pluribus quae dicuntur ad unum primum, est proprie et principaliter illius primi ex quo alia dependent secundum esse, et propter quod dicuntur secundum nomen et hoc ubique est verum. Sed substantia est hoc primum inter omnia entia. Ergo philosophus qui considerat omnia entia, primo et principaliter debet habere in sua consideratione principia et causas substantiarum : ergo per consequens ejus consideratio primo et principaliter de substantiis est ".

[32] Ita D. Hume, J. Stuart Mill, H. Spencer; E. de Condillac, A. Comte, E. Littré, H. Taine, Ch.-A. de Sainte-Beuve, E. Vacherot, L. Lévy-Brühl, E. Durkheim; L. Büchner, L. Feuerbach, K. Vogt, J. Moleschott, E. Haeckel, etc... - Fere idem loquitur quoad criticam negativam intellectus H. Bergson: cfr Matière et Mémoire, Paris, 1914, pp. 169-178; L'Evolution créatrice", Paris, 1917, pp. 322-327.

[33] "In short there are two principles, which 1 cannot render consistent; nor is it in my power to renounce either of them, viz. that all our distinct perceptions are distinct existences, and that the mind never perceives any real connexion among distinct existences. Did our perceptions either inhere in something simple and individual, or did the mind perceive some real connexion among them, there would be no difficulty in the case. For my part, I must plead the privilege of a sceptic, and confess, that this difficulty is too hard for my

understanding. 1 pretend not, however, to pronounce it absolutely insuperable. Others, perhaps, or myself, upon more mature reflexions, may discover some hypothesis, that will reconcile those contradictions " . D. HUME, Treatise of human nature, l, appendix (Oxford, 1896, p. 636).

" Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset und jeden Theil davon sorgfaltig in Augenschein genommen, sondern es auch durch-messen und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel und durch die Natur selbst in unverânderliche Grenzen einge-schlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stiirmischen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Lander liigt und, indem es den auf Entdeckungen herumschwârmenden Seefahrer unaufhôrlich mit leeren Hoffnungen tâuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann ". Im. KANT, Kritik der reinen Vernunft, Analytik der Grundsàtze, lll, Phaenomena und Noumena (edit. Kônigl. preus. Akademie, Bd. 111, Berlin, 1911, p. 202). - Aptum est notare cum P. WÉBERT, o. c., p. 65 : a Le Fond de l'enfer dantesque avec son sinistre étang glacé est-il plus désespérant que ce paysage septentrional de "l'âme-île"? - Cfr H. VAIHINGER, Kant ein Metaphysiker? (Aus.: Philosophische Abhandlungen f. Christoph Sigwart), Tübingen, 1900. E. PRZYWARA, S. J., Kant Heute. Eine Sichtung, München und Berlin, 1930. H. BERGSON de Aristotelismo loquitur tanquam de metaphysica naturali intellectus humani. Cfr L'Evolution créatrice, p. 352.

[34] Abstrahens ergo dicendus non est alteram partem subjecti considerare, alteram vero (a priore realiter distinctam) négligera. Etenim etiam sensibilis cognitio sic procedit. Intellectus autem abstrahens idem totum subjectum sub variis aspectibus considerat; et est haec operatio intellectui propria.

Quo tamen sensu a S. Thoma etiam sensibilis cognitio abstrahere dicatur, vide ap. A. BLANCHE, O. P., La théorie de l'abstraction chez saint Thomas, in Mélanges thomistes, Le Saulchoir, Kain (Belgique), 1923, pp. 241-251.

[35] S. Thomas illa vocabula aliter adhibet: "L'abstraction considérée

dans sa généralité se réduit donc à la représentation d'un ou de plusieurs éléments d'une chose, alors que les autres éléments ne sont pss représentés, mais ne sont ni inclus, ni exclus". - "L'abstraction ne s'en tient pss toujours là, elle peut comporter le retranchement, l'exclusion formelle des éléments que l'esprit laisse de côté. C'est alors qu'elle prend le nom de précision, praecisio". A. BLANCHE, op. cit., pp. 241, 240. Quo sensu S. Thomas dicit: "Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur". De Ente et Essentia, c. 6 (ed. M.-H. LAURENT, O. P., Taurini, 1934, p. 173).

[36] "Illud quod prirno intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit est ens". De Verit., q. 1, a. 1 - "Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cujus intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit", 1a 2ae, q. 94, a. 2.

Utrum ens sit etiam prima secundum tempus notio quae cognoscatur, sicut S. Thomas tenet, est quaestio psychologica quae inter auctores disputatur. Videsis tractatus psychologiae.

[37] S. Theol., la, q. 3, a. 5. "Ens non potest habere differentias sicut genus habet. Et ideo ens genus non est sed est de omnibus communiter praedicabile analogice; similiter dicendum est de aliis transcendentibus". De Natura Generis, c. 1. Cfr de Pot., q. 3, a. 16, ad 4; de Verit., q. 1, a. l.

Aliquando ens dicitur genus late dictum, scii, aliqua notio communis quacumque ratione determinabilis. "Genus (lato sensu) dici potest id quod genera transcendit, sicut ens et unum". De Malo, q. 1, a. 1, ad 11.

[38] "L'intuition métaphysique de l'être est une intuition abstractive... ; au lieu de dire abstraction, je vous propose de dire visualisation eidétique ou idéative, disons donc que l'intuition métaphysique de l'être est une intuition idéative...". J. MARITAIN, op. cit., p. 66. Cfr ibid., pp. 54 sqq.

[39] "... Hanc contractionem seu determinationem conceptus objectivi entis ad inferiora non esse intelligendam per modum

compositionis, sed solum per modum expressioris conceptionis alicujus entis contenti sub ente; ita ut uterque conceptus, tam entis quam substantiae, v. gr., simplex sit, et irresolubilis in duos conceptus, solumque differant, quia unus est magis determinatus quam alius". Fr. SUAREZ, op. cit, d. 2, s. 6, n. 7. - " Entre l'être et tel être toute composition, même logique (l. e. genre et différence spécifique), est un non-sens ". N. BALTHASAR, L'Etre et les Principes métaphysiques, Louvain, 1914, p. 6.

[40] Cfr De Ente et Essentia, c. 3 et 4, et comm. CAJETANI in hune locum. N. BALTHASAR, ibid., pp. 5-7 et 47-54.

CAJETANUS hanc denominationem abstractionis formalis et totalis primus usurpasse videtur. "Primam, ait, voco abstractionem formalem, secundam vero voco abstractionem totalem, eo quia quod abstrahitur prima abstractione, est ut forma ejus, a quo abstrahitur; quod vero abstrahitur secunda abstractione, est ut totum univèrsale respectu ejus a quo abstrahitur". De Ente et Essentia, prooem., q. 1 (ed. M.-H. LAURENT, p. 6).

[41J Quod verbum (v. gr. homo), - ad hoc attendatur -, a grammaticis concretum vocatur, cum tamen abstractam notionem (speciem humanam) significet.

[42] "Id quod est homo habet in se aliquid quod non habet humanitas; et propter haec non est totaliter idem homo et humanitas. Sed humanitas significatur ut pars formalis hominis". 1a, q. 3, a. 3.

Humanitas etiam in sensu collectivo quandoque sumitur, totam extensionem notionis hominis, scii, omnes homines, designans. Neque in hoc sensu Petrum esse humanitatem dici queat; nam sub respectu extensionis Petrus est pars humanitatis: est enim quidam homo.

[43] Cfr J. WÉBERT, o. c., pp. 47-52.

[44] "Ergo perperam dictum est a nonnullis notionem entis habere unitatem quia omnia entia possunt considerari secundum communem rationem, omissis omnibus notis, quibus interse differunt. Notae enim, quibus interse differunt, habent rationem entis; ergo omitti non possunt". V. REMER, o. c., p. 15.

[45] "Le rapport entre deux ou plusieurs choses qui offrent quelque trait commun". Ad. DE HATZFELD, Ars. DARMESTETER et Ant. THOMAS, Diction, général de la langue Françaises, Paris, 1920, p. 92 b, ad vocem "Analogie".

[46] Hanc definitionem etymologicam S. Thomas saepe tradidit. Cfr De Principiis Naturae; De Verit. q. 2, a. 11; Compend. Theol., 1.1, c. 27; 1a, q. 13, a. 5; In Poster. Analyt., 1. II, lect. 17; In I Ethic., lect. 7, etc.

[47] In XI Metaph., 1. 3 (ed. CATHALA, p. 625, n. 2197). Cfr 1a, q. 13, a. 5.

[48] Quatenus aequivocis appropinquare videntur, a S. Thoma "aequivoca" aliquando vocantur. Quo in casu distinguit Angelicus "aequivoca quae per fortunam sunt et casum", (i. e. aequivoca proprie dicta), et "aequivoca quae dicuntur per respectum ad unum principale", (i. e. analoga). Cfr 1 Sentent., d. 31, q. 2, a. 1, ad 2; In 1 Ethic., lect. 7.

[49] Quoad species univocitatis vide Pedro DESCOQS, S. J., Institutiones Metaphysicae generalis. Eléments d'Ontologie. T. I, Introductio et Metaphysica de ente in communi, Paris, 1925, pp. 207-208. Cfr J. HABBEL, Die Analogie zwisschen Gott und Welt nach Thomas von Aquin, Berlin, 1928, la pars, de univocatione.

[50] Quare aequivocatio potius ad grammaticam quam ad metaphysicam pertinet.

[51] Ita univoca et aequivoca a S. Thoma definiuntur in Ia, q. 13, a. 5 et 10. Eamdem definitionem in aliis operibus Angelicus tradidit: cfr De Principiis Naturae; I Sentent., d. 35, q. I, a. 4; de Verit., q. 2, a. 11 ; I C. Gent, c. 32 et 33; de Pot, q. 7, a. 7; Comp. Theol., c. 27; In Metaphys., 1. IV, lect. I (ed. CATHALA, p. 182, n. 535) ; 1. VII, lect. 4 (p. 397, nn. 1335-1337) ; 1. XI, lect. 3 (p. 625, n. 2197) ; Quodl. 111, q. 2, a. 4.

[52] Variae definitiones analogiae recensentur a P. DESCOQS, o. c., p. 210.

[53] De Verit., q. 2, a. 11. Cfr etiam De Prine. Naturae; In I Sent., d. 19, q. 5, a. 2, ad 1 ; In V Metaph., 1. 8 (ed. CATHALA, p. 283, n. 879) ; In 1 Ethic., 1.7.

[54] Cfr de Prine. Nat.; I Sentent., d. 19, q. 5, a. 2, ad 1; de Verit., q. 2 a. 11; I C. Gent, c. 34; de Pot., q. 7, a. 7, c; Comp. Theol., 1.1, c. 27; In V Metaph., 1. 8 (p. 283, n. 879); In 1 Ethic., lect. 7 ; Ia, q. 13, a. 5 ; 11, q. 16, a. 6 ; Ia 2ae, q. 20 a. 3.

Non explicite sed aequivalenter Angelicus hanc analogiae speciem analogiam attributionis nuncupavit. Ita jam in De Principiis Naturae (1255): "Analogice dicitur praedicari quod praedicatur de pluribus quorum rationes et definitiones sunt diversae sed attribuuntur uni alicui eidem; sicut sanum dicitur de corpore animalis et de urina et potione... Omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati". Quare haec vox "attributio" non tantum indicat nomen et conceptum a principali termino ad alios extendi (ita JOH. A S. THOMA, Cursus Philosophicus thomisticus, Logica, IIa P., q. 13, a. 3, Parisiis, Vives, 1883, t. 1, p. 409, col. I, ed. B. REISER, O. S. B., t. 1, Taurini-Romae, 1930, p. 483 b), sed indicat praeprimis hujus operationis fundamentum et justificationem, scii, terminos secundarios vere "referri" (attribui) ad rationem analogatam principali termino inclusam.

[55] Ut jam supra dictum est (p. 25) saepe Angelicus analogiam "in genere" etymologice declarat dicendo: "secundum analogiam, id est, proportionem". Et revera "quaelibet habitudo ad alterum proportio dicitur" (Ia, q. 12, a. 1, ad 4; de Trinit., q. I, a. 2, ad 3).

In de Verit., q. 2, a. II, postquam dictum est: "secundum analogiam, quod nihil est aliud dictu quam secundum proportionem", additur: "convenientia enim secundum proportionem potest esse duplex... prima convenientia est proportionis, secunda autem proportionalitatis... " . Illa convenientia proportionis analogiam attributionis indicat.

Quoad sensum "proportionis", haec notare juvat: "proportio secundum primam nominis institutionem, signat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum vel adaequationem, sed ulterius est translatum ad significandum omnem habitudinem cujuscumque ad aliud". (IV Sentent., d. 49, q. 2, a. I, ad 6. Cfr de Trinit., q. 1, a. 2, ad 3; de Verit.,

q. 2, a. 3, ad 4; q. 8 a. 1, ad 6 : q. 23, a. 7, ad 9; q. 26, a. 1, ad 7; Quodl. X, q. 8, ad 1 ; la, q. 12, a. 1, ad 4).

In duplici hoc sensu S. Thomas de "proportione" loquitur. Secundum vero "proportionem" in sensu stricto, mathematico, univoco sumptam, nullus conceptus de Deo praedicari potest (cfr de Verit, q. 2, a. 11); secundum autem "proportionem" sensu latiore sumptam, quidam conceptus analogice creaturis et creatori "attribuuntur" (cfr 1a q. 13, a. 5; de Pot., q. 7, a. 7 (non "proportio" sed "respectus" hic adhibetur); 1 C. Gent., c. 34 ("secundum ordinem vel respectum") ; Comp. Theol., 1.1, c. 27). Cfr F.-A. BLANCHE, O. P., Sur le sens de quelques locutions concernant l'analogie dans la langue de saint Thomas, ap. Revue des sciences philos, etthéol., 1.10, 1921, pp. 52-59.

[56] J. M. RAMIREZ, O. P., De Analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam (extract, ex La Ciencia tomista), Matriti, 1922, p. 49. - Cfr In IV Metaph., lect. 1 (ed. CATHALA, nn. 537-539) ; opuse, de Principiis Naturae, circa finem ; de Verit., q. 3, a. 2 et q. 21, a. 4; In 1 Ethic., 1. 7. - CAJETANUS, De Nominum Analogia, c. 2 (ed. P. N. ZAMMIT, O. P., Romae, 1934, p. 12).

[57] 1 C. Gent., c. 34 initio; de Pot., q. 7, a. 7 corp. - "On distingue l'analogie unius ad alterum et l'analogie duorum ad tertium, ou multorum ad unum. La première sorte d'analogie comporte le rapport direct et immédiat des analogues secondaires avec l'analogué principal. La seconde pose le rapport de divers analogues entre eux, rapport qui présuppose la relation avec l'analogué principal". N. BALTHASAR, o. c., p. 70.

[58] Hic est sensus proprius vocis graecae ANALOGIA: "Proportionalitas nihil aliud est quam aequalitas proportionis". (S. THOMAS, In V Ethic., 1.5).

Praeprimis de ordine quantitative agitur, nam statim Angelicus addit: "Proportio autem nihil est aliud quam habitudo unius quantitatis ad aliam". Cfr etiam In 1 Posterior. Analyt., lect. 11.

Attamen sicut "proportio" (cfr p. 27, nota 1), ita "proportionalitas" aliquando etiam in ordine non quantitative adhibetur: "... quamvis finiti ad infinitum non potest esse proportio (scii, in sensu strictiore), quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus, potest

tamen interea esse proportionalitas (scii, in sensu latiore), quae est similitudo proportionum. Sicut enim finitum aequatur alicui finito, ita infinito infinitum". IV Sentent., d. 49, q. 2, a. 1, ad 6. Cfr de Verit., q. 2, a. 3, ad 4.

[59] De Verit., q. 2, a. 11 corp.; 1a, q. 13, a. 3., ad 1 et 3.

[60] "Sic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat quam quod Deus similiter se habet ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis". 1a q. 13, a. 6.

[61] "L'analogie métaphorique présente ceci de commun avec l'analogie d'attribution que l'on ne peut comprendre la notion métaphorique, sans se reporter à la signification propre. Il y a donc encore, dans ce cas, des analogués secondaires essentiellement ordonnés à un analogué principal.

Ce qui distingue la métaphore de l'analogie d'attribution, c'est que la perfection, abstraction faite de son sens propre ou figuré, est considérée comme intrinsèque à chacun des analogués dans la métaphore, ce qui ne se vérifie pas dans l'analogie de proportion directe". N. BALTHASAR, o. c., pp. 71-72.

[62] S. Thomas hanc analogiae speciem variis in locis explicat. Cfr 1 Sentent., d. 19, q. 5, a. 2, ad l (ubi analogia "secundum intentionem et secundum esse" vocatur); de Verit., q. 2, a. 11 (ubi "convenientia proportionalitatis" vocatur et alteri speciei, scii, "proportionis" opponitur); In V Metaphys., lect. 8 (ed. CATHALA, p. 283, n. 879); In Ethic, ad Nicom., 1.1, lect. 7; In Analyt. Poster., 1. 11, lect. 17.

[63] "Eandem habent proportionem visus quoad corpus et intellectus ad animam". In 1 Ethic., 1. 7; de Verit., 1. c.

[64] "... diversa habitudo ad esse impedit univocam praedicationem entis. Deus autem alio modo se habet ad esse quam aliqua creatura; narr ipse est suum esse, quod nulli creaturae competit". De Pot., q. 7, a. 7, corp.

[65] "Neque parificantur in intentione communi neque in esse... oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur sed differens secundum rationem majoris,

vel minoris perfectionis". 1 Sentent, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1.

[66] "Quod praedicatur de aliquibus secundum prius et posterius, certum est univoce non praedicari". I C. Gent., c. 32, arg. 6.

[67] Cfr II Sentent., d. 42, q. I, a. 3, c.; de Malo, q. 7, a. I, ad I ; Ia, q. 5, a. 6, ad 3 ; etc.

[68] "... ea quae dividunt aliquod commune analogum se habent secundum prius et posterius etiam quantum ad intentionem communis quod dividitur, sicut patet de substantia et accidente". III Sent., d. 33, q. 2, a. 1, sol. 1, ad 2. Cfr 1a 2ae, q. 61, a. I. ad I.

[69] Ia, q. 13, a. 6, corp. init.

[70] Quod negant CAJETANUS, JOAN. A S. THOMA, OLIVA et nuper RAMIREZ, O. P. (De Analogia secundum doctrinam Aristotelico-Thomisticam, Matriti, 1922, et in La Ciencia Tomista, t. 15,1923, pp. 405-41 I ; t. 16 1924, p. 397). Cfr etiam J. LE ROHELLEC, C. Sp. S., De fundamento ontologico analogiae in Divus Thomas (Plac.), ser. 3", ann. 3, 1926, pp. 97 sqq. et 673 sqq. (id. in Problèmes Philosophiques. La Connaissance Humaine. Les Fondements de la Morale. Articles et Notes recueillis et publiés par les RR. PP. C. LARNICOL et A. DHELLEMMES. Paris, 1933, pp. 114 sqq. et 126 sqq.). M. T.-L. PENIDO, Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique (Bibl. thomiste, XV. Sect, théol., II), Paris, 1931, pp. 46-53.

Affirmant vero SYLVESTER FERRARIENSIS, et nuper A. BLANCHE, O. P. (in Revue des sciences philosophiques et théologiques, t. 10, 1921, pp. 169-193; Revue de Philosophie, t. 30,1923, pp. 251-260, nov. ser. t. 3, 1932, pp. 37-78), et N. BALTHASAR (L'abstraction et l'analogie de l'être, in Miscellanea Tomista (Extraordinari d'Estudis Franciscans), Barcelona, 1924, pp. 189-194).

[71] "Ens, quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributionis rum proportionalitatis". Thesis IV ex viginti quatuor a S. Congr. Studiorum decreto 27 Julii 1914 approbatis.

[72] In memoriam reducimus analogiam, sicut et univocitatem, ad modum tribuendi praedicatum subjecto alicui pertinere. Quaestio

exinde analogiae habitudinem interens et ejus inferiora intendit Quod si ens absolute considerari posset, inferioribus ejus praetermissis, (quod impossibile videtur, cum ea acta etsi confuse contineat), tali sub respectu quaestio nondum poneretut et dicendum esset cum Javello: "Iste est ordo in intellectu ut primo concipiat ens commune in se quam comparet ipsum suis contentis, et in illo priori non habet rationem univoci nec analogi eo quod consideratio in illo priori est absoluta, consideratio autem univoci vel analogi est respectiva; concernuntur enim inferiora, quibus nomen et ratio superioris communis attribuitur". JAVELLUS, Metaphys., Venetiis, 1568, p. 47. Cfr N. BALTHASAR, loe. Cit., p. 176.

[73] "Prenons comme exemple le concept analogue par excellence: ens, sous sa forme la moins déterminée aliquid. Ce concept exprime tout ce qu'il y a de réalité dans cet objet A, ma montre par ex.; mais aussi, en même temps, il représente toute la réalité de l'objet B, qui est par ex. la tour Eiffel. Comment ces deux objets, restant distincts, et étant formellement divers, peuvent-ils être représentés selon leur réalité totale par le même concept? Tel est le problème.

La réponse générale est que ce concept aliquid ou "quelque chose" les représente par analogie: et c'est fort bien. Mais an ajoute que de par sa nature même, le concept analogue devra représenter dans son unité des êtres qui sont partim eadem, partim diversa. - S'il en était ainsi, an ne voit pas tout d'abord pourquoi an devrait faire des analogues une catégorie à part; l'esprit distinguerait cet idem et ce diversum, il unirait les concepts par idem et les opposerait par le diversum: rien de plus banal, ni de plus simple. Reste à voir si cela se peut.

Je vais donc isoler par la pensée ce en quoi ces deux objets sont supposés idem. Or, dit-on, ils sont idem en tant qu'ils sont ens. Il me reste donc d'autre part ce en quoi ils diffèrent: mais ils ne diffèrent pas par rien du tout, car ce ne serait pas différer; ils diffèrent donc par de la réalité, par quelque chose; or ce dernier "quelque chose", dans le concept ainsi abstrait, devrait être purement de la différence et n'offrir plus aucun partim idem: ce qui n'empêche pas que, tout en étant purement différent, ce dernier " quelque chose n mérite, comme tel, le nom et répond au concept d'aliquid. Il faut donc avouer que des objets purement différents peuvent et doivent être représentés par le même concept et que le pur différent, comme tel, n'est pas du pur dissemblable. C'est un donné qu'il nous faut expliquer mais qui ne peut s'expliquer par l'union de l'identique pur

et du pur dissemblable". P. DESCOQS, o. c., p. 231.

[74] Etiam individua materialia (etsi sint univoca sub aspectu specifico) qua entia sunt tantum analogice eadem. Quod immerito negatur a JOANNE A S. THOMA. Cfr Cursus philosophicus thomisticus, Ars logica, p. II, q. 13, a. 3 (ed. Vives, Parisiis, 1883,1.1, pp. 410-411; ed. B. REISER, Taurini-Romae, 1930, pp. 485 b-486 a); q. 14, a. 2 (Vives t. I, p. 435; REISER, t. I, p. 511 a).

[75] "Nous expliquerons ce fait qu'une certaine diversité irréductible conditionne le simple semblable en recourant â cette expression de forme dialectique, mais d'apparence un peu paradoxale, diversa etiam qua diversa sunt similia. Mais il doit être bien entendu que nous ne donnons pas â la particule qua un sens réduplicatif ou causal; nous ne l'emploierons là qu'en un sens spécificatif, ou si l'on veut, formel (FRICK, Logica, n. 86). Et ce sens est celui-ci : a) une certaine diversité est condition sine qua non de la simple ressemblance, qui autrement serait identité formelle; b) elle n'en est pas la raison formelle, étant donné le sens du mot simile qui indique toujours un rapport tendant non pas précisément â la dissemblance pure, mais â l'identité n. P. DESCOQS, o. c., p. 178, nota.

[76] "Diversa habitudo ad esse impedit univocam praedicationem entis. Deus autem alio modo se habet ad esse quam aliqua creatura; nam ipse est suum esse, quod nulli creaturae competit". De Pot, q. 7, a. 7 c. - "Convenientia etiam quandoque attenditur duorum ad invicem inter quae non sit proportio, sed magis similitudo duarum ad invicem proportionum, sicut senarius convenit cum quaternario ex hoc quod sicut senarius est duplum ternarii ita quaternarius binarii... (et haec est) convenientia... proportionalitatis... sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente... secundum illum modum nihil prohibet aliquod nomen analogice dici de Deo et creatura. Sed tamen hoc dupliciter contingit : quandoque... symbolice de Deo dicuntur, ut cum dicitur leo, vel sol, vel hujusmodi...; quandoque vero nomen quod de Deo et creatura dicitur, nihil importat ex principali significato secundum quod non possit attendi praedictus convenientiae modus inter creaturam et Deum; sicut sunt omnia in quorum definitione non clauditur defectus, nec dependent a materia secundum esse, ut ens, bonum et alia hujusmodi". De Veritate, q. 2, a. 11.

[77] J. LE ROHELLEC, art. cit., pp. 92-93 (op. cit., p. 110). - Ergo terminus analogatus in recto non significat omnia inferiora confuse sumpta (quia terminus analogus non satis distingueretur a termino collectivo), neque in recto significat unum ex inferioribus, prout illud aliis proportionaliter est simile (quia confusio fieret inter primam originem nominis et principale ejus significatum). Remanet ergo ut in recto significet ipsam formam seu perfectionem pluribus communem, secundum quod in omnibus inferioribus proprie invenitur, non quidem totaliter similis, sed imperfecte seu proportionaliter similis.

[78] Quoad unitatem conceptus entis, cfr A. GARDEIL, O. P., Faculté du divin ou faculté de l'étre, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 18e année, 1911, pp. 93-96.

[79] "La connaissance de l'unité analogique comme telle est donc un état rudimentaire de la connaissance humaine, qui doit se compléter par une analyse éclairant ce qui reste obscur, remplaçant l'unité imparfaite et informe par une pluralité distincte n. N. BALTHASAR, L'Etre et les Principes métaphysiques, Louvain, 1914, pp. 77-78.

De momento cognitionis confusae et indistinctae, vide J. WÉBERT, La connaissance confuse, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, t. 17, 1928, pp. 365-382.

[80] J. a S. THOMA, O. P., Cursus Philosophicus, Logica, P. 2, q. 13, a. 4, (Parisiis, Vivès, 1883,1.1, p. 412, col. 2; ed. B. REISER, O. S. B., t. 1, Taurini-Romae, 1930, p. 487 b).

[81] J. LE ROHELLEC, art. c., pp. 82-83 (op. cit., p. 102). - Cfr De Verit., q. 21, a. 4, corp, et ad 2.

[82] 1aq. 13, a. 6.

[83] "Being is not therefore contracted to its inferiore by extrinsic differences... Abstraction of the concept of being does not mean a stripping off of the differences which constitute its linkage with the real, but a sinking of these differences into its implicit but actual content; and contraction is not an addition of notes extrinsic to it which would unite it with the real order; but an emergence of these existential modes explicitly into consciousness. This view is

pregnant with the most important consequence. One only insists here an the intimate relation of the concept to the real : the modalities which being assumes in the order of the real are found in the primordial and basic intellectual notion n. Francis E. MCMAHON, Thomistic Metaphysics: a systematic explanation of the real, in The New Scholasticism, vol. 8, 1934, pp. 242-243.

[84] De Verit, q. l, a. 1; la 2ae, q. 24, a. 2.

[85] Cfr R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., Dieu, son existence et sa nature, Paris, 1923, pp. 127-131.

[86] "Le néant est, par définition, la négation de l'être; en italien, an dit niente (né ente), d'où nient, néant, non-être; en anglais, an dit nothing, no-thing, pas une chose. Le mot latin nihilum, non hilum, fait image, mais est moins expressif. Le hilum (en français le hile, point d'attache par où la graine adhère au funicule et en reçoit les sucs nourriciers) désigne un petit point noir, â peine perceptible au bout de la fève. D'où l'expression: pas même la matière de ce petit point noir, non hilum, nihilum. En néerlandais, niets (niet iets) pas un peu, pas même un peu". Card. MERCIER, op. cit, 2" p., par. 2, n. 61, p. 144.

Psychologice loquendo idea nihili est ditior idea entis; includit enim tum ens, tum entis remotionem. Quo sensu dicitur conceptus positivus in se. Sane nihilum non est quid positivum quod per se repraesentaretur conceptu, sed duo includit: 1° ens, ergo positivum, cui 2" negatio advenit, remotio hujus entis. Quoad analysim psychologicam ideae nihili, cfr H. BERGSON, L'Evolution créatrice, Paris, 1917, pp. 298-322.

[87] Eo quod idea nihili diversimode, imo analogice sicut ens, applicari debet, rejicienda est theoria analogiae entis ab Aug. VALENSIN, S. J. proposita (A travers la Métaphysique, Paris, 1925, pp. 211-234; et ap. Revue Apologétique, t. 32,19201921, pp. 321-343).

Notio analogica, ait, supponit semper eumdem respectum esse ad quamdam univocam notionem. Ita esse analogicum est : i. e., l0 in quaque applicatione in se diversum, sed simul 2° eumdem respectum habens ad univocam notionem nihili.

"(L'idée du néant) dit toujours la même chose; car de quelque

manière qu'on l'obtienne, par la négation du nécessaire ou par celle du contingent, le néant est toujours identique à soi...

Une fois en possession du concept univoque de néant, la pensée retourne â l'être... Elle en obtient alors, par rapport au néant, un autre concept, bien pauvre, il est vrai, et bien abstrait, mais qui justement â cause de cela est dune application universelle.

Pour être complet, ajoutons qu'il ne suffirait pas encore de l'univocité du néant pour fonder un commun concept d'être, si le rapport des êtres â ce terme était lui-même divers selon les êtres, - mais, du point de vue d'où an 1 envisage ici, il ne l'est pas, car an n'a besoin, pour définir l'être que de ce qu'il y a de négatif dans l'opposition au néant. Quaevis negatio stat in indivisibili". (A travers la Métaphysique, pp. 224-225). - Hujus sententiae refutationem vide ap. N. BALTHASAR, Etres de raison : Négations et Relations. Le néant est-il univoque ou unique? in Criterion, an. V, 1929, pp. 291-297.

[88] Quibus distinctionibus inter nihilum absolutum et nihilum relativum, et inter nihilum omnium et nihilum entium finitorum, removentur difficultates ab H. BERGSON motas (L'Evolution créatrice, loe. cit., et ap. Revue philosophique, 162, 1906 (t. 2), pp. 449-466), secundum quem problema originis omnium est "pseudo-problema", cum idea nihili omnium sit "pseudo-idea". Cfr R. JOLIVET, A la Recherche de Dieu, Notes critiques sur la Théodicée de M. Edouard Le Roy, in Archives de Philosophie, vol. 8, cah. 2, Paris, 1931, Appendice 1, La critique bergsonienne de l'idée de néant, pp. 75[207]-83[215].

[89] "Tant d'analyses paraîtront peut-être subtiles. Mais il faut s'astreindre à en suivre les sinuosités si l'on veut pénétrer dans le sanctuaire. Pour être naturelle à l'esprit humain, la métaphysique thomiste n'en requiert pas moins un approfondissement. Si l'on n'avait pas perçu la continuité du développement des idées nous dirions volontiers de reprendre le travail depuis la première intuition de l'être. Schopenhauer, dans la préface de son livre, Le monde comme Volonté et comme Représentation, donne ce conseil à qui voudra pénétrer dans la pensée ici proposée: c'est de lire le livre deux fois, la première avec beaucoup de patience, appuyée sur cette idée qu'à la seconde fois bien des choses et toutes peut-être, apparaîtront sous un jour absolument nouveau. On décèle bien

quelque fatuité en cet avis du métaphysicien du vouloir, mais la réflexion appliquée aux écrits philosophiques en général pourrait bien être juste: peut-être qu'en un roman suffit-il de suivre le cours du drame qui n'est jamais si vraiment vécu que lorsqu'on ne connaît pas l'avenir des personnages. Dans un ouvrage de spéculation pure, l'effet de surprise n'est pas cherché par le philosophe: il faut au contraire que tout élément de pensée devienne une habitude: ce n'est donc que par une longue accoutumance qu'on peut réaliser un travail profitable.... La métaphysique est la plus haute science à laquelle l'esprit humain puisse aspirer, dans Tordre naturel. Il serait vain d'en éluder les difficultés autrement que par un exposé aussi continu, aussi progressif que possible n. J. WÉBERT, Essai de Métaph. thomiste, Paris, 1928, pp. 57-59.

PARS I: DE ENTE QUA TALI; SECTIO II: DE TRANSCENDENTALIBUS.

DIVISIO MATERIAE

Determinatio entis fit ab intrinseco et quidem duplici modo:

1° conceptibus qui eamdem habent extensionem quique proinde sunt transcendentales;

2° conceptibus qui entis notionem contrahunt ad quaedam inferiora et tantum quaedam entia distincta qua talia repraesentant

Antequam problema fundamentale perscrutemur, juvat notionem entis, dum extensionem transcendentalem servet, accuratius determinari. Quare in primis requiremus entis proprietates et prima principia, i. e. conceptus et judicia, quae modo magis determinato significant quod potius indeterminate in notione entis jacet.

Thesis. Ens, unum, verum, bonum et pulchrum convertuntur.

CAPUT 1: DE PRIMIS CONCEPTIBUS SEU DE PROPRIETATIBUS ENTIS QUA TALIS. ART. 1. DE PROPRIETATIBUS ENTIS IN GENERE.

1. QUID SIT PROPRIETAS ENTIS

Sensu strictiore proprietas, seu proprium, est quoddam cum essentia rei necessario connexum, quod ipsam rei essentiam non ingreditur (quare rei definitio illud non enuntiat). V. gr. intelligere et velle sunt proprietates hominis.

Sensu latiore proprietas est quidquid de subjecto cum necessitate praedicatur, sive constitutivum, sive non constitutivum essentiae. Quo in casu ergo ipsam essentiam rei, clariore modo expressam, designare potest.

In hoc altero sensu loquimur de proprietatibus entis. Praeter ens enim nihil datur et proinde entis proprietates in strictiore sensu dari nequeunt. Sed ipsa notio entis clariore modo aliquando proponitur et tali determinatione proprietatem entis dignosci dicitur.

Cum proprietates illae enti qua tali conveniant, ubicumque ens habetur et ipsae verificantur; quare sunt, sicut ipsa notio entis, transcendentales et vocantur proprietates transcendentales, vel simpliciter transcendentalia.

Vocantur adhuc attributa entis, vel, cum Aristotele, "pâte", passiones entis.

Quia proprietates entis eamdem habent extensionem transcendentalem, dicuntur quoad hoc cum ente converti: ens, unum, verum, bonum, pulchrum convertuntur.

Re quidem vera materialfiter convertuntur, quatenus singulae entis proprietates, eamdem extensionem habentes, eadem subjecta repraesentant: scii, id quod singulae repraesentant "in re" seu "materialiter" idem est.

Minime vero formaliter convertuntur; etenim entis proprietates quoad comprehensionem, saltem quoad "determinatam" significationem, distinguuntur.

Sane, ut supra ostensum est, omnes notiones, praeprimis transcendentales notiones, in notione entis formaliter continentur; de indeterminata vero continentia tune agitur. Quoad determinatam autem comprehensionem formaliter distinguuntur Q].

2. QUOT SINT PROPRIETATES ENTIS

Omne subjectum vel absolute, i. e. in se, vel relative, i. e. in ordine ad aliud considerari potest.

Subjectum ABSOLUTE consideratum, vel negative, vel positive inspicitur: negative, est indivisum; positive, est quaedam res seu habet essentiam determinatam.

Subjectum RELATIVE consideratum, iterum vel negative, vel positive inspicitur: negative, est ab aliis distinctum, est "aliud quid", seu aliquid; positive, referri potest ad animam quae facultatibus suis est quodammodo omnia, scii, omnia cognoscere et appetere valet; jamvero subjectum dicitur verum quatenus referibile ad intellectum; et dicitur bonum prout refertur ad appetitum.

Sunt ergo quinque transcendentalia, res, indivisum, aliquid, verum, bonum [2]. Indivisum autem, aliquid et res, conjungi possunt et, simul sumpta, dicuntur unum. Itaque tres recenseri solent proprietates transcendentales: unum, verum, bonum.

ART. 2. UNUM TRANSCENDENTALE. 1. QUAE SIT UNIUS COMPREHENSIO

1. Unum opponitur pluribus, nam per hoc fit unitas per quod tollitur pluralitas. Jamvero pluralitas fit per divisionem; quare unum est formaliter indivisum in se.

Quo sensu ergo unius ratio enti nihil positive addit, sed tantum negationem [3].

2. Unum opponitur ceteris subjectis: scii, quod ab alio non dividitur, ei unitur, seu cum eo unum est; quo in casu est pars alicujus totius quod et ipsum solum vere est unum. Quare unum formaliter etiam est divisum a quolibet alio [4], seu non est aliud [5].

3. Attamen notio unitatis non est mere negativa: significat enim in recto ipsum ens qua determinatum, sed sub aspecto negativo consideratum.

Et revera quoddam ens, quatenus est, est res quaedam: est enim quid determinatum, "hoc", atque hac ipsa determinatione constituitur. Quod si negative concipiatur, dicendum: intrinsece non est divisum, atque non est aliud; est scii, indivisum et distinctum.

Unum ergo est ens determinatum, scii, indivisum distinctum.

NOTA. Distinguenda sunt unum et unicum: unicum addit uni negationem pluralitatis. Petrus est unus homo, Deus est unus et unicus Deus, quia plures dii non sunt. Unum est unum et non alterum; unicum negat alterum.

2. *QUAE SIT UNIUS EXTENSIO*

Unum est transcendentale, seu ens et unum convertuntur, si omne unum est ens et omne ens est unum.

1° Omne unum est ens; secus unum aliquando nihil esset, siquidem praeter ens nihil datur.

2° Omne ens est unum. Omne ens est determinatum, est hoc. Quod duo complectitur:

a) quod est, quatenus est, in seipso aliud non includit; est enim indivisum in se, nam secus esset simul seipsum et aliud: quod contradictionem implicat.

Ceteroquin ens vel est simplex, vel est compositum. Si simplex, est indivisibile, proindeque indivisum. Si compositum, est quatenus ejus partes uniuntur, seu quatenus est indivisum in se; si enim partes dividuntur, desinit esse ens et fiunt entia plura [6].

b) quod est, si relate ad alia consideretur, quatenus est, est ens individuum a ceteris distinctum. Etenim si cum ceteris coincideret, esset simul hoc et non hoc, seipsum et aliud: quod est contradictio.

Ergo quod est, determinatum est; ens et unum convertuntur.

NOTA. Unitas, ut observavit Kant, est categoria fundamentalis secundum quam intellectus operatur: mens humana, unificans quae intelligenda traduntur, synthetice cognoscit [7]. Huic autem principio kantiano addimus unitatem esse insuper conditionem omnis entis. Unitas est lex mentis, quia lex entis; est proprietas mentalis, quia transcendentalis [8]. Quod clare ex hoc elucet quod cum entis conceptu convertitur qui, maxime syntheticus, omnia indeterminate continet; quare de entis et de unius valore absoluto nemo dubitare potest.

4 *

3. QUI SINT MODI UNIUS

Unum, sicut ens quocum convertitur, est transcendentale, proindeque, imperfecte abstractum, proprie et analogice, secundum identitatem proportionalem de subjectis praedicatur [9].

Definitio unitatis duplicem complectitur partem: est indivisum in se et divisum ab alio. Nunc autem si aliter et aliter habetur unitas, aliter et aliter habetur tum "indivisio in se", tum "divisio ab aliis"; quare ex utroque hoc prospectu diversae unitatis species distinguuntur. Quae sequenti modo numerari possunt.

1. Ratione entis "divisi ab alio"

Unitas est vel realis, vel logica, scii, vel realitatis vel conceptus.

A. Unitas realis duplex est: vel realitatis totaliter, vel realitatis sub aliquo respectu sumptae.

1. Realitas totaliter sumpta vel individuum, vel principium individui constitutivum est. Jamvero in unoquoque casu alia est unitas.

Individuum enim est ens completum et simpliciter a ceteris perfecte distinctum; principia vero individui constitutiva, sive substantialia, sive accidentalia, ab invicem distincta sunt, sed ad invicem ordinantur (ita essentia et existentia, forma substantialis et materia prima, accidentia et substantia) et de se unibilia sunt, atque mutuo communicantur. Quare recte distinguunt auctores unum individúale (seu personale) i. e. qua ens simpliciter [10], et unum singulare, i. e. qua principium entis constitutivum.

Attamen caute simus in loquendo. Ens est proprie id quod est. Principia entis constitutiva (de quibus in altera Metaphysicae parte tractandum) propria non sunt, sed "eis aliquid est": principium enim intrinsecum non est "id quod" est, sed "id quo" aliquid est. Nonnisi improprie ergo dicitur "principium esse". Jamvero ens et unum convertuntur. Ergo de unitate principii sicut de esse principii dicendum est. Principium a principio distinguitur, non sicut ens ab ente, sed sicut "id quo" et "id quo" distinguuntur; scii, una singularia, quae dicuntur, non sunt proprie una, sed sunt "ea

quibus" quoddam unum est Modo tantum derivato principia dicuntur una, sicut esse dicuntur.

2. Unum idemque subjectum varios aspectus realiter praebet et sub formalitatibus diversis abstractive considerari potest: quisque aspectus realis est et dicitur unum formale [11].

Ita Petrus qua vivens, qua animal, qua homo est realiter unum vivens, unum animal, unus homo [12].

B. Unitas logica, seu universalis, sumitur in ordine cognitionis qua talis: est unitas conceptus (non qua entis sed) qua actus cognitivi [13]; est unitas entis rationis. Consequitur ergo operationem nostram abstractivam et qua talis rebus non inest. Ratione enim abstractionis, conceptus, v. gr. hominis, habet indefinitam applicabilitatem et plura in uno conceptu quodammodo "uniuntur".

II. Ratione entis "indivisi in se"

Unitas per se et unitas per accidens.

A. Unum per se est "unum simpliciter", i. e. unum habens esse; scii, non sunt actu plura entia. V. gr. homo talis, Deus.

Tale "unum per se" est simplex vel compositum.

1) Unum simplex distinctis principiis non constat, estque prorsus indivisibile.

2) Unum compositum, constans distinctis principiis, est actu

indivisum.

B. Unum per accidens est quod multiplex esse habet, seu entitates continet plures [14], sed sub quodam tamen respectu unum est. Est ergo "simpliciter divisum in se (seu multiplex)" et "unum secundum quid". V. gr. plures trahentes navem unum per accidens constituunt quatenus concurrunt ad eumdem finem obtinendum; homines adunantur in societate; lapides juxtapositi acervum unum efformant.

Unum per accidens est vel simplex multitudo vel numerus; de quibus quaedam notanda sunt.

1° Multitudo est "id quod est ex unis". Est unum per accidens. Implicat ergo

divisionem : sunt plura; 2) respectum sub quo intellectus ea considerare potest per modum unius: est plurium collectio. V. gr. multitudo militum unum exercitum constituunt.

2o Numerus est multitudo mensurata per unum. Addit ergo

notioni praecedenti summam seu accuratam totalisationem unitatum; scii, exprimit quoties unitas qua mensuretur, repetenda sit ut haec multitudo mensuretur. V. gr. Petrus cujus pondus est centum kgr.

Si nunc mensurae habentur species plures, etiam numeri diversimode habentur. Jamvero mensura non eodem modo applicatur in univocis et in analogis.

a) Univoca mensuranda in eodem conceptu simpliciter conveniunt; eorum mensura est simpliciter communis. Quare numerus eorum homogenus obtinetur. Tali modo tantum materialia numerantur, quia haec sola ejusdem formae sunt et tamen

distinguuntur.

Talis unitas et talis numerus vocantur mathematici seu praedicamentales (quia generibus et speciebus proprii).

b) Tamquam mensura communis etiam conceptus analogicus sumi potest, quo conceptu perfectio repraesentatur in pluribus subjectis multiplicata secundum quamdam similitudinem. Sicque numerantur, v. g., pure immaterialia, secundum formam diversa, quae tamen in conceptu entis proportionaliter conveniunt. Est tunc unum transcendentale mensura analogice communis numeri transcendentalis

[15].

Exinde patet unum praedicamentale esse ad unum transcendentale sicut genus ad ens [16].

Utrum multitudo bifariam, in finitam et infinitam, adhuc dividatur, an potius semper finita sit, est quaestio inter auctores valde disputata.

PROBLEMA non ponitur quoad numerum, quippe qui mensuratur per unum estque summa limitata. Quare numerus est finitus, atque per subtractiones exhauriri potest. Sed eo ipso numerus semper augeri potest; quare series seu multitudo numerorum est indefinita seu infinita in potentia: limitem semper habet, sed variabilem.

Problema vero ponitur utrum simplex multitudo actu infinita, i. e. quam mensurare per unum seu dinumerare nemo possit, contradictionem non includat.

DISTINGUENDUM est inter ordinem cognitionis et ordinem realitatis.

1. In ordine cognitionis, fere omnes admittunt possibilium multitudinem actu infinitam a Deo cognosci [17]. Perperam tamen quis ex hoc concluderet possibilem esse multitudinem actu infinitam existentium, cum omnia possibilia, siquidem quaedam invicem excludant, simul existera non possint.

2. In ordine rerum existentium, rursus inter multitudinem successivam et multitudinem actualiter datam distinguamus oportet.

a) Multitudinem successivam infinitam implicare contradictionem, secundum S. Thomam et plures thomistas, probari nequit [18]. Secundum S. Bonaventuram vero aliosque multos, talis multitudo contradictionem includere dicenda est

b) Multitudinem simultaneam, seu actualiter infinitam implicare contradictionem a paucis negatur [20] et a multis cum S. Thoma (saltem in quibusdam operibus) [21] affirmatur; alii tamen cum S. Thoma (in ultimis suis scriptis) [22] talem contradictionem hucusque non demonstratam

esse autumant

Qui cum S. Thoma tenent multitudinem actu infinitam (sive simultaneam, sive successivam) impossibilem non probari, sequenti modo argumentantur[23]:

Oportet ostendi conceptum multitudinis et conceptum infinitudinis incompatibiles esse. Jamvero hucusque hoc nemo fecit. Etenim finitistae in argumentando semper quod demonstrandum esset postulant atque de multitudine infinita loquuntur ac si esset numerus mensuram habens communem, ita ut talem multitudinem etiam ut quoddam totum finitum considerare liceret [24].

4. *QUAE SINT UNI OPPOSITA*

Unitati opponitur multiplicitas; et sicut unitas implicat identitatem, ita multiplicitas seu pluralitas implicat alteritatem seu distinctionem. Quae distinctio ergo est negatio identitatis inter plura; distincta enim dicuntur quorum unum non est aliud.

Unum est transcendentale; scii, ens qua tale unum est. Quare quaevis multiplicitas qua subjectum sub ratione entis in se divideretur, cum nihilo convertitur et dari nequit.

Non ideo tamen quaecumque multiplicitas excluditur. Etenim unum tum ab "unico", cum a "simplice" secernendum est: si "plura" sunt entia, adhuc quodvis subjectum, qua ens, unum est; si ex "pluribus" principiis componuntur entia, adhuc quodvis subjectum, qua ens, unum est, dummodo non sit in se actu divisum. Insuper ordo cognitionis attendatur: ob humanae rationis infirmitatem, conceptus "plures" rem in se "unam" abstractive repraesentant, ita ut pluralitas et distinctio conceptuum cum unitate et identitate rei concilientur. Salva ergo transcendentali unitate, adhuc quaedam multiplicitas admitti potest, imo et debet, ut infra ostendetur.

Sunt modi unitatis (et consequenter identitatis) [25] diversi; quare e converso etiam multiplicitas et alteritas diversimode habentur.

Ob applicationis momentum quaedam DISTINCTIONIS species notentur.

Praeprimis opponuntur distinctio malis et distinctio rationis, seu mentalis. Utramque speciem sequenti modo subdividere possumus

1. Distinctio dicitur realis, si inter realitatem et realitatem (ergo independenter a nostra cognitione) viget.

Est distinctio malis adaequata, si viget inter realitates, quarum alia ab alia ex toto distinguitur. Est autem distinctio malis inadaequata, quando realitates partialiter identificantur, i. e. alia realitas ab alia distinguitur sicut totum ab ejus parte.

Distinctio realis ADAEQUATA

1° physica vocatur, si est inter "entia completa", i. e. inter individua; v. gr., inter Petrum et Paulum.

Physicam vocamus illam, quia etiam physica seu sensibili experientia quandoque animadvertitur, v. g. inter duos homines quos oculis videmus. Sed viget in ordine tum materiali, v. g. inter res corporales, cum etiam non-materiali seu spirituali, v. g. inter angelum et angelum.

2° metaphysica vocatur, si est inter ejusdem entis "principia constitutiva" [27]; v. gr., inter essentiam et existentiam, materiam primam et formam substantialem, substantiam et accidentia, facultatem et actionem. - Tales distinctiones vigere infra ostendetur.

Metaphysicam vocamus illam, quia tantummodo in ordine metaphysico viget, scii, in ordine qui sola methodo metaphysicae a nobis perscrutari valet, atque naturali experientia nullatenus attingitur. Sed habetur in ordine tum spirituali, cum etiam materiali, nam quodlibet ens finitum, ut infra ostendetur, principiis realiter constat, inter quae proinde viget realis distinctio, scii, metaphysica.

3° modalis a quibusdam auctoribus admittitur inter rem et modum, quo intrinsecus terminatur [28]. - A nonnullis physica et metaphysica distinctiones nuncupantur absolutae, quatenus modali distinctioni opponuntur.

Distinctio realis adaequata

1° positiva vocatur, si est inter realitates existentes.

2° negativa vocatur, si est inter realitatem existentem et ejus oppositam negationem; v. g. inter individuum existens et idem mere possibile, inter visionem et caecitatem, inter ens et nihilum.

II. - Distinctio dicitur rationis seu logica, si inter conceptum et conceptum (ergo dependenter a nostra cognitione) viget ; scii, si sumitur in ordine cognitionis qua talis, seu "entis rationis".

Et quidem actus cognitionis dupliciter considerari licet

1 ° est "actus" psychologice realis: quo sensu (scii, sub aspectu ontologico) est "unus" realiter actus, a ceteris distinctus.

2° est "cognitivus" actus, quatenus contentum seu significationem includit: quo etiam sensu (scii, sub aspectu logico) est unus, habens "unum" contentum a contentu ceterorum cognitionis actuum distinctum.

Nunc autem inter illum aspectum realem et hunc aspectum logicum omnino distinguendum est. Ad quod illustrandum sequentia sufficiant: si heri cogitavi "hominem", et adhuc hodie cogito "hominem", hae cogitationes realiter distinguuntur: sunt enim duo actus vitales realiter, imo tempore distincti: psychologice sunt duo conceptus. Attamen logice non sunt duo sed est unus idemque conceptus, quia unam eamdemque significationem habent. Etsi realiter actus intellectionis psychologici multiplicentur, logice semper unus idemque est actus, dummodo omnes quoad contentum identificentur: logice (mentaliter, seu in ordine rationis) est unus conceptus.

Sub hoc logico aspectu, de quo nunc agendum est, conceptus multipliciter distinguuntur, scii, secundum gradus diversos majoris vel minoris distinctionis. Sicut ergo sunt plures species distinctionis realis, ita etiam sunt plures species distinctionis logicae seu rationis.

Est distinctio rationis adaequata, si viget inter conceptus, quorum unus, secundum significationem, ab alio absolute distinguitur; v. g. conceptus lapidis et conceptus angeli. Est autem distinctio realis inadaequata, quando conceptus, secundum significationem, vel de se cohaerent vel partialiter identificantur. Infra ostendetur distinctioni rationis adaequatae, (nullatenus autem distinctioni rationis inadaequatae) semper et necessario quamdam distinctionem respondere realem.

Distinctio rationis INADAEQUATA sequenti modo subdividitur:

A. - Distinctio rationis ratiocinatae vocatur, seu rationis cum fundamento in re, seu virtualis, si est inter conceptus "formaliter" diversos unam eamdemque rem exprimentes, scii, inter conceptus qui eandem rem secundum "formalitates diversas", i. e. secundum "diversos aspectus", significant. Quamobrem verba, quibus tales conceptus exprimuntur, non sunt synonyma. Ita conceptus

"animalis" et conceptus "rationalis".

Quae distinctio rationis vocatur distinctio virtualis, vel adhuc distinctio rationis cum fundamento in re. Et revera, quoddam subjectum reale unum, v. gr. talis homo, diversos respectus exhibet, (v. gr. vivens, animal, rationale, etc.), quatenus virtute sua pluribus realiter distinctis aequivalet, diversosque effectus producit, qui a causis re distinctis produci valent. Quare idem hoc subjectum pluribus conceptibus formaliter distinctis legitime exprimitur; quodque fit cum fundamento in re: scii, formalitates seu perfectiones illae diversae vere exprimunt subjectum re unum. Quia vero perfectio subjecti perfectioni plurium realiter distinctorum aequivalet, est "virtute multiplex" et inter conceptus subjectum exprimentes distinctionem virtualem vigere dicitur [29].

Distinctio rationis cum fundamento in re est vel perfecta, vel imperfecta.

Distinctio virtualis dicitur perfecta, quando prior conceptus altero conceptu "ab extrinseco" determinatur, proindeque hunc alterum nullatenus "actu" includit (sed tantum "potentia" includere dicitur, quatenus est determinabilis seu in potentia relate ad illam extrinsecam determinationem), ita conceptus animalis non includitur in conceptu viventis, neque conceptus rationalis in conceptu animalis, et vicissim: formaliter perfecte distinguuntur, (i. e. significant aspectus perfecte distinctos seu ab invicem perfecte abstractos). Attamen hi conceptus cohaerent, eo quod unus (v. gr. genus) etiam logice, ergo secundum suam intrinsecam significationem, est incompletus atque determinabilis, ita ut de se exigat quamdam extrinsecam determinationem (v. gr. differentiam specificam) atque secundum ipsam suam naturam ad unionem cum hoc complemento ordinetur: de se tunc logice coalescunt in "uno" toto. Hac de ratione, quia scii, "unio" cum quodam alio de se exigitur, haec distinctio logica dicitur "inadaequata". Dicitur tamen perfecta, hoc sensu quod secundum determinatam eorum significationem formalem plene distinguuntur seu sese mutuo non includunt. - De distinctione rationis adaequata et de distinctione virtual! perfecta, infra adhuc erit quaestio [30].

Imperfecta dicitur, quando ratio unius conceptus in ratione alterius conceptus includitur ita ut ne cogitatu quidem sint perfecte separabiles.

Dupliciter autem hoc evenit.

1° Determinato modo unus in altero includitur: ita genus in specie; cogitans enim hominem, cogitat animal.

2° Indetarminato modo unus in altero includitur: ita notio analogica inferiora sua confuse significat. V. gr., ens actu confuse omnia continet.

Rursus dupliciter hoc evenit:

- vel extensione conceptus manente, ejus comprehensio expressius significatur. V. gr., ens et proprietates transcendentales; similiter natura divina et Dei attributa distinguuntur;

- vel extensio unius conceptus determinatiore conceptu restringitur, sive hic alter adhuc analogicus sit (ita cognoscens : ens cognoscens), sive sit univocus (ita homo ens humanum).

Fundamentum quo nititur distinctio rationis ratiocinatae aliquando immediate in ipsa re significata invenitur. Ita vivens - animal - rationale, in homine. Aliquando vero fundamentum non immediate invenitur in ipsa re conceptibus repraesentata, sed in aliis rebus, per quas illam simplicem cognoscimus. Ita Deus [31].

B. Distinctio rationis ratiocinantis, (purae rationis, mere mentalis), inter conceptus "formaliter" eosdem habetur, i. e. idem subjectum sub eodem aeque determinato aspectu exprimentes, quique ex eo tantum distinguuntur quod talem aspectum cum minore vel majore claritate exhibent. Itaque taliter distincta synonymis verbis exprimuntur. V. gr. essentia et natura, esse a se et esse subsistens, definitum et definitionem (ut homo et animal rationale) [32].

NOTA.

Significationem exactam quorumdam conceptuum vicinorum determinare juvat.

1. Unitas (seu indivisio in se et divisio ab alio) et identitas (seu convenientia rei secumipsa) opponuntur pluralitati, seu multitudini, et distinctioni, seu alteritati.

2. Similitudo est convenientia plurium in uno conceptu secundum proprietates essentiales vel secundum qualitates accidentales. Similitudo stricte sumpta est convenientia plurium in conceptu analogico. Ei opponuntur dissimilitudo, seu diversitas;

diversitas tamen non-convenientiam secundum proprietates essentiales potius indicat.

3. Aequalitas est convenientia plurium in uno conceptu secundum quantitatem. Ei opponitur inaequalitas.

In modo loquendi usuali non ita stricte distinguuntur haec vocabula, praesertim identitas et similitudo.

ART. 3. VERUM TRANSCENDENTALE 1. QUAE SIT VERI COMPREHENSIO

Cum verba ideis congruant, "veritas" haberi dicitur; a vero abhorret "mendacium". Cognitio nostra, quando objecto cognoscendo respondet, "Vera" est; secus "error" habetur et fallimur.

Veritas proinde semper dicit habitudinem ad cognitionem, vel congruentiam expressionis et cognitionis, vel adaequationem seu conformitatem rei et intellectus.

Veritatem expressionis, quae potius ad psychologiam et ad ethicam quam ad metaphysicam pertinet, praetermittimus, ut solam veritatis relationem inter cognitionem et objectum consideremus.

Relatio, saltem duos terminos ad invicem relatos supponens, duobus sub aspectibus considerari potest, prout ab una alterave parte aspicitur. Ita adaequatio cognitionis cum objecto et, alia ex parte, conformitas objecti cum cognitione possunt examinari. De veritate proinde dupliciter loquimur: tum de veritate cognitionis, cum de veritate cogniti. Altera, quae logica nuncupatur, adest, si cognitio objecto cognito congruit; altera, nempe ontologica seu metaphysica, habetur, quando objectum de se adaequationem ad intellectum praestat. Verum dicitur ontologicum quatenus intellectui est cognoscibile: "verum" est "intelligibile".

Exinde verum ontologicum (i. e. ex parte rei consideratum), cum enti formaliter addat relationem [33], duo implicat: scii. 1° perfectionem absolutam entis, et 2° relationem convenientiae ad intellectum. Haud intellectionem actualem, sed tantum intelligibilitatem affirmat.

2. *QUAE SIT VERI EXTENSIO*

Verum est transcendentale atque cum ente convertitur.

Etenim, 1 ° omne ens est verum: objectum formale intellectus est ens; quare omne ens est intelligibile; jamvero intelligibile idem est ac verum; ergo omne ens est verum [34].

2° omne verum est ens, nam nihil intelligitur nisi sub ratione entis, siquidem objectum formale intellectus est ens. Non-ens non intelligitur, sed intelligitur hoc non esse intelligibile.

Verum transcendentale et cognitio imperfecta.

Ubi de ente disseruimus, sequentem objecimus difficultatem [35]: notio entis, uttranscendentalis, tam absolute omnia significat ut, ente cognito, cognitio omnia complectatur et proinde sit perfecta. Alia ex parte, cognitio nostra manifeste imperfectione laborat; proinde non omnia pleno modo cognoscimus, non nisi partem realitatis attingimus. Attamen, si non nisi partem realitatis cognoscimus, quonam jure contendimus omnia esse intelligibilia, scii, verum esse transcendentale?

Analogia notionis entis difficultatem solvere potest. Etenim notio analogica est cognitio vera, sed indeterminata. Proinde notio transcendentalis analogica, v. g. notio entis, efficit omnium rerum cognitionem veram, sed indeterminatam. Ita notio entis cognitionem omnium rerum simul completam et incompletam, perfectam et imperfectam repraesentat. Cum omnia attingat sub omni respectu, modo tamen obscuro et indeterminato, una ex parte completa est quoad extensionem, alia ex parte incompleta et perfectibilis quoad comprehensionem. Novae notae, non jam significatae, ab extrínseco addi nequeunt, sed quod modo indeterminato significatur, illuminari potest et e modo cognitionis magis imperfectae, quia magis obscurae, transire ad modum cognitionis magis perfectae, quia magis distinctae et lucidae.

Ergo notio transcendentalis, quia analogica, perfectionis est habilis. Adde quod dynamica est, quia analogica, et proinde principium fit evolutionis ad cognitionem magis perfectam.

Non nisi hoc modo progressus continuus cognitionis explicari valet Qui progressus efficitur "solutione problematum". Conscientia autem problematis (Problembewusstsein) nascitur e contentione inter res cognitas et cognoscendas. Conscientia problematis est conscientia absentiae. Cum facultas nostra finita numquam adaequate realitatem, infinito modo perfectione refertam, exhaurire possit, conscientia problematis gignit tendentiam perpetuam ad veritatem. Conscientia autem problematis, quae est conscientia absentiae, necessario inducit id, quod est requirendum, non esse prorsus absens. Num quaeritur quod nullo pacto cognoscitur, rogat Plato? Pascal, S. Bernardum referens, eandem sententiam sed objecto determinato applicatam enuntiat: "Non possim te quaerere, mi Deus, nisi jam invenerim". Tendentia continua ad cognitionem perfectam, et conscientia problematis in tota amplitudine sua, supponunt cognitionem reconditam, quae eamdem amplectitur extensionem et proinde est transcendentalis. Perfecta tamen nondum est recondita haec cognitio, secus non possit fieri principium evolutionis ad cognitionem perfectam. Est quasi primus accessus et appulsus, qui, malis et universalis etsi confusus, efficit ut praesentiamus et praenoscamus divitias infinitas quae in ente absconduntur et quarum ad cognitionem praedestinamur.

Ergo ens, objectum formale cognitionis intellectualis, quod naturam intellectus in unoquoque actu cognitionis intellectualis revelat, nos compellit ut absoluta cum certitudine asseveremus omnia esse intelligibilia, verum esse transcendentale. Etsi nulla de re cognitionem omnino perspicuam et lucidam tenemus, attamen cognitionem quoad comprehensionem valde indeterminatam et proinde imperfectam possidemus, quae autem quoad extensionem omnibus convenit. Omnia sunt intelligibilia et ontologice vera.

Scholastici, licet naturam transcendentalem veri extollant et inculcent quod "intellectus natus est fieri omnia", nequaquam imperfectionem cognitionis humanae infitiantur [36].

1) Ita S. Thomas, dum recantat objectum formale intellectus esse ens et ens esse transcendentale, simul concedit objectum materiale proprium et proportionatum intellectus humani, durante hac vita, rebus constitui materialibus. In mundo materiali (et, quando hoc objectum sumus assecuti, per reflexionem in vita nostra psychica) realitatem obviam habemus. De entibus autem mere spiritualibus ideas non nisi analogas et negativas effingimus.

2) Ipse autem mundus materialis haud perfecte intellectu cognoscitur: secundum S. Thomam, materiale singulare non directe sed tantum per reflexionem ad phantasmata cognoscitur. Num revera intellectus humanus differentias individuales inter essentiam Petri et Pauli, inter duos equos, inter plantas diversas apprehendit? Quae entia individuals digito monstrantur et ut "hoc" et "illud", per characteres sensibus pervios, non autem per characteres individuales essentiales intellectui apertos, distinguuntur.

3) Imo, etiam rerum materialium species generatim nos praetereunt. Homo recte definitur animal rationale. Sed quomodo definienda est essentia equi, vel elephantis, vel rosae, vel alicujus mineralis? Quae omnia distinguimus notando proprietates sensibiles, nullatenus autem directa essentiae specificae cognitione.

Exinde sequitur in immensa entis amplitudine paucas inveniri cognitionis partes lucidas, dum permultae intellectui nostro abstractivo quasi nubibus refertae objiciantur. Quod si facultatem cognitionis, cujus objectum formale est ens, "intellectum" vocamus, et nostrum humanum intellectum (abstractivum scii, et discursivum) nomine "ratione" nuncupamus, quatenus proportionatum objectum habet res materiales et tantum de his rebus, quasdam notiones efformando univocas, claram obtinet cognitionem, - de partibus "irrationabilibus", scii, "clarae" cognitioni "rationis humanae" imperviis, verbum facere possimus. Attamen addendum, etiam intellectu nostro (sicut omni intellectu) haec omnia per notionem entis attingi; quae entis notio, transcendentalis et analogica, omnia indeterminato modo implicat, ita ut omnia sint "intelligibilia" et "vera".

Nostris diebus philosophi, cum de "irrationali" sermonem agant, persaepe partem realitatis, de qua rationi idea "distincta" deest, indigitare videntur. Alias pervias illud pervadere conantur, sive per vitam appetitivam, sive persensum, sive per voluntatem, sive per apprehensionem emotionalem et objectivam valorum, etc. Absque dubio, sicut experientia externa, sensibilis, elementa prodit quae ratione non completo modo illustrantur et hoc in sensu ditiora sunt quam quae cognitione abstractiva attinguntur (etiam elementis sensibilibus ratione elaboratis, adhuc cognitionis sensibilis indigemus), ita interna et psychica vitae experientia, rata se cognoscere, appetere et sentire, elementa tradit subjectiva et objectiva, quae ratione abstractiva penitus perspici nequeunt et

proinde pluribus elementis sunt referta quam quae cognitione abstractiva, clara et determinata apprehenduntur (abesse nequit, ne quidem post elaborationem intellectualem). Praesertim ex experientia interna philosophia moderna suam haurit doctrinam, ibique indicare et explanare conatur quae intellectu claro modo definiri nequeunt Quae philosophia hodierna jure merito fontem elementis tam preciosis redundantem indicat et intento animo perpendit. Haud immerito autumat, rationi, lumine completo impervio manente, ad experientiam aditum esse aperiendum ut elementa illa clarescant; sed prorsus inique faceret si, posita rationis impotentia, concluderet in his omnibus elementum quoddam prostare quod nulla ratione esset intelligibile et legibus intellectus contradiceret. E contra leges absolutae, quas recenset intellectus, etiam his omnibus elementis congruunt et intellectus, licet lumen completum afferre non possit, solus tamen aptus est qui concinniter quasdam praescribat regulas quae modo necessario facta experientiae pervia ordinent. Omnia sunt intelligibilia. Intellectus etiam humanus transcendentalia attingit et habilis prostat qui ubique absolutum, cui experientia subest, agnoscat.

3. *QUI SINT MODI VERI*

Verum, quia transcendentale, sicut ens, proprie et analogice, secundum proportionalitatem de pluribus praedicatur [37]. Veritas formaliter relationem implicat. Quamobrem diversimode habetur prout hujus relationis termini diversificantur. Ergo (cum hi termini sint ens seu res et intellectus, et uterque sit analogicus) sufficit modos enumerare tum entis, tum intellectus, ut eo ipso modi veritatis indicentur. Ita si ens, -tum infinitum, cum finitum -, et intellectus, - tum infinitus, cum finitus -, conferantur, alio et alio modo verum dicendum est. Et quidem sic explicandum.

1. Ens infinitum seu divinum dicitur verum:

a) quatenus conforme imo ¡denticum est intellectui infinito seu divino qui est semper in actu intellectionis;

b) quatenus cuique intellectui finito seu creato est intelligibile.

2. Ens finitum seu creatum dicitur verum [38],

a) relate ad intellectum infinitum divinum, quatenus est cognitioni divinae creatrici conforme, et ad eam ordinem includit "essentialem". Creaturae enim sunt, inquantum, dum a Deo actu cognoscuntur, huic cognitioni conformes creantur.

b) relate ad intellectum finitum creatum, quatenus ordinem "accidentalem" ad illum includit: ab eo intelligi potest. Intellectus autem creatus sese enti intellecto debet conformari, et non e converso.

Verum, ut supra jam dictum est, etiam in ordine cognitionis qua talis (non qua entis ut sic) considerari potest, ita ut, praeter verum ontologicum seu rei, etiam veritas logica habeatur [39] (sicut jam antea fuit quaestio de ente rationis, de uno logico et de distinctione mentali quae enti reali, uni reali et distinctioni reali opponuntur).

Vox "verum", licet diversas habeat significationes, (veritas ontologica = adaequatio rei ad intellectum; veritas logica = adaequatio intellectus ad rem; veritas moralis = adaequatio sermonis, seu signi cognitionis, ad cognitionem significandam), attamen non est proprie aequivoca, quia diversae significationes logice connectuntur et secundum analogiam attributionis ordinari possunt Nunc autem, ordo ontologicus ab ordine psychologico discernatur oportet.

Est enim, in ordine realitatis, inter diversas species veritatis analogia attributionis atque terminus principalis est veritas ontologica.

Re quidem vera, a veritate logica et morali ontologicarn veritatem semper praesupponi patet: etenim cognitio, ut sit logice vera, imprimis simpliciter sit, adeoque ontologice vera sit necesse est. Quare actus intellectivus in duplici sensu verus dicitur:

a) quatenus est ens seu aliquid, et ipse objectum esse potest intellectionis: scii, est intelligibilis, seu ontologice verus;

b) quatenus est actualis intellectio, objectum habet cognoscendum; atque si huic

est conformis, logice verus dicitur. Similiter veritas moralis sermonis, veritatem ontologicam sermonis (qua entis) praesupponit.

Quoad genesim vero notionum, i. e. psychologice, terminus principalis est veritas logica [40].

Etenim cognitio apud nos fit per assimilationem quae tota in nostro intellectu, nullatenus in re cognita, perficitur. Quare praeprimis intellectus sese rei conformari dicitur; et per posterius notio veritatis (seu conformitatis rei et intellectus) etiam rei applicatur ob ejus ordinem ad intellectum [41].

4. QUID SIT VERO OPPOSITUM

1. Ontologice, seu in re cognoscenda qua ente, verum cum ente convertitur, et etiam non-verum cum non-ente: quare error seu non-verum est nihilum absolutum.

2. Logice, seu in actu cognitionis qua talis (non qua entis), error dari potest, non quidem in Deo, sed in creatura tantum [42].

a) Non est error in cognitione divina siquidem res essentialem dependentiam habent ab intellectu et a voluntate Dei.

b) Est error in cognitione humana quando homo non rite interpretatur realitatem, ita ut subjecto tribuat praedicatum ei minime conveniens, vel neget quod de subjecto praedicandum sit [43]. V. gr. anima humana est mortalis [44].

Respectu intellectus humani errantis res aliquando falsae dicuntur, quatenus sunt occasio falsi judicii; ita stannum dicitur falsum argentum, et cuprum aurum falsum, quia apta sunt quae appareant argentum et aurum et nos in errorem ducant.

Minime vero ita affirmatur error ontologicus: quod enim vocatur falsum argentum et aurum est stannum et cuprum omnino verum.

APPENDIX. DE VERITATIBUS AETERNIS SEU DE FUNDAMENTO POSSIBILIUM

Praenota. - Quae de possibilibus dicenda veniunt et de ente et de vero valent, cum possibile, in metaphysica, idem sonet ac ens, et possibilitas intrinseca veritatem ontologicam significet. Problema de possibili est problema de ente, scii, problema metaphysicum; a, v., non datur problema speciale possibilium, in capite determinato metaphysicae enodandum. Ita v. g., quaestio de fundamento possibilium est quaestio de existentia Dei, scii, de ratione sufficienti entis. Problema relationum inter possibilitatem extrinsecam et intrinsecam est problema de reductione principii causalitatis ad principium identitatis. Proinde problema possibilium hic non agitamus, sed significationem verborum indicamus, ut monstremus omnia reduci ad ea quae jam sunt dicta aut ulterius evolvenda.

Possibile [45], si sensu stricto seu negative sumatur, est pure possibile, est id quod potest existere sed actu non existit. Quo in sensu opponitur enti ut participio, seu actu existenti.

Possibile, si sensu latiore seu praecisive sumatur, est id quod aptum est existere, sive nondum existât, sive jam actu existât [46]. Quo in sensu idem est ac ens ut nomen: est id cui competit esse, ideoque est id quod est vel esse potest [47].

Loquamur nunc de possibili in sensu latiore. Distinguendum adhuc est inter possibilitatem intrinsecam et possibilitatem extrinsecam.

Possibilitas intrinseca est compatibilitas seu non-repugnantia idearum interse. Sub hoc respectu possibile idem est ac intelligibile seu verum. Ita sine repugnantia cogitari possunt animal-rationale, Petrus-stans, Deus-existit [48].

Quae possibilitas adhuc vocatur absoluta, quia objectum consideratur in se, vel negativa, quia significat in objecto intellecto nihil esse quo ejus actuatio impediatur.

Possibilitas extrínseca est existentia causae quae possit actuare possibile. Ita homo est possibilis, quia existit Deus qui illum creare valet. Haec possibilitas vocatur etiam relativa, quia objectum

considerat in ordine ad aliud, nempe ad causam, et positiva, quatenus opponitur negativae possibilitati.

Duplex haec possibilitas arcte conjungitur:

a) Nulla causa existit quae posset "intrinsece impossibile" producere.

b) Nil "pure intrinsece possibile" [49] concipi valet si nulla omnino existit causa quae illud actuare posset: nam intelligeretur possibile, i. e. potens existere, quod nullatenus existere posset ex absoluto defectu causae sufficientis

Quo sensu intrinseca possibilitas extrinsecam postulat et vicissim [51].

Inde jam a S. Augustino notaverunt auctores dotes possibilium seu essentiarum sequentes [52]: sunt necessaria, immutabilia, aeterna.

v. gr. homo etiam si nullus existeret, esset possibilis; inter notas has duas "animal" et "rationale" numquam incompatibilitas esse potest Quarum possibilitatis dotum rationem seu fundamentum quaesiverunt reale.

Fundamentum possibilitatis extrinsecae omnes idem admittunt est existentia causae sufficientis et, denique tandem, absolutae, divinae.

Fundamentum possibilitatis intrinsecae non ab omnibus idem admittitur.

a) Card. Mercier [53], cui assentit A.-D. Sertillanges, O. P. [54], contendit dotes possibilium reduci ad necessitatem hypotheticam et in ipso humano intellectu fundari: si datur intellectus et si dantur objecta intelligenda, ideae efformantur et notarum compatibilitas advertitur. Si defectu intellectus nihil intelligeretur, de

possibilitate jam non esset loquendum.

b) Alii, cum S. Augustino, necessitatem possibilium advertunt absolutam, et Ens existens aeque absolute necessarium, i. e. Deum, requirunt, in quo possibilitas absoluta sufficienter fundetur.

Controversia dirimitur, dummodo distinctiones fiant requisitae.

Jam supra ostensum est ens et possibile (si late sumantur) idem significare, et possibilitatem intrinsecam seu notarum compatibilitatem esse simpliciter entis intelligibilitatem : a. v. ens et possibile, veritas et intrinseca possibilitas sunt synonyma, jamvero quoad ens quaestio ponitur duplex, altera psychologica de ejus acquisitione, altera metaphysica de ejus vi absoluta.

Solutio a Card. Mercier proposita [55] priori quaestioni respondet: "investigat enim ac determinat possibilia,, prout primo objiciuntur nostro intellectui per experientiam" [56]. Altera solutio alteri quaestioni, hic in metaphysica ponendae, recte respondet [57], siquidem considerat "possibilia, non prout primo a nobis cognoscuntur, sed prout primo in se constituuntur". S. Thomas jam ita quaestiones consulte distinxit [58].

Nunc autem si metaphysice de possibilibus tractamus, ea absolute

considerando, non ideo possibilia habere quidditativum esse reale [59] utcumque diminutum [60] affirmamus. Contra vero nonnisi eorum intelligibilitatem, abstractione facta utrum in re existant annon, inspicimus. Advertitur autem hanc intelligibilitatem esse absolutam [61], proindeque fundamentum requirere absolutum, scii, ens absolute existens, quem Deum vocamus [62].

ART. 4. - BONUM TRANSCENDENTALE 1. QUAE SIT BONI COMPREHENSIO

1.1. Bonum, secundum omnes, idem ac appetibile et finis apparet Appetibile, vocatur id quod movet appetitum. "Appetere, dicit S. Thomas, nihil aliud est quam aliquid petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum" [63]. Finis autem est id cujus gratia aliquid est aut fit; quare appetibile, cum sit tendentiae ratio et motivum, finis est dicendus.

Idea appetitus, ut adhiberi possit in ordine metaphysico seu entis qua talis, purgetur oportet ab omnibus notis tali vel tali particulari ordini in quo applicationem habet propriis. Quae progressiva comprehensionis purgatio sequenti modo fieri valet.

Appetitus, in sensu strictiore, est quaedam activitas psychologica, quae scii, ab activitate cognitiva distinguitur: ita, affectus et tendentiae sensitivae, voluntas intellectiva.

In sensu minus stricto, appetitus est omnis activitas psychologica, etiam cognitiva operatio: voluntas appetit bonum, intellectus veritatem appetit.

In sensu adhuc latiore, appetitus est quaevis activitas, tum conscia, tum etiam non conscia: vires physiologicae, activitates chemicae tendunt ad quemdam finem, aliquid ergo appetunt.

Imo, latissimo sensu, ab ipsa activitate praescindi potest. Cum enim in omni appetitu activo est quaedam semper proportio inter subjectum appetens et objectum tendentiae atque hoc ultimum appetenti quodammodo convenit, possumus etiam notam activitatis negligere et tantummodo notam proportionis et convenientiae inter plura retinere. Idea taliter depurata ubique adhiberi valet: voluntas appetit bonum, intellectus veritatem, vires corporales suam impletionem, imo, hoc sensu, lux ab oculo et forma substantialis a materia prima appeti recte dicuntur.

Quo latissimo sensu appetitus vocatur appetitus naturalis atque comprehensio ejus simplicissima est: tantummodo significat ordinationem unius ad aliud, proportionem unius cum alio, convenientiam inter plura.

2. Bonum qua appetibile idem est quod perfectivum et perfectum [64].

A. Bonum qua appetibile est elementum perfectivum.

Perfectivum est id cujus ratione aliquid est perfectum. Perfectum (per-factum) autem significat quod est in actu seu determinatum, quod est completum seu cui nihil deest secundum quod ei convenit. Atqui bonum est appetibile; quamobrem appetitui respondet eumque complet seu "perficit". Ergo bonum est perfectivum.

B. A fortiori bonum qua appetibile est perfectum, nam in tantum valet perficere in quantum et ipsum est perfectum.

Notatu dignum est, subjectum perfectionis et elementum perfectivum, aliis verbis appetens et appetibile, dupliciter ad invicem sese habere posse. Inter illa enim distinctio vel realis vel tantum rationis habetur. Saltem ipsa notio appetitus non prohibet quin habeatur inter appetens subjectum et objectum appetibile vel distinctio malis vel malis identitas (et tantum distinctio rationis).

Quaedam enim quamdam perfectionem acquirere valent, nec illam ex sese habent sed extrinsecus quaerunt: est ergo inter perficiendum subjectum et elementum perfectivum distinctio realis. Ita omnis creatura ad perfectionem acquirendam tendere debet.

Quaedam etiam quamdam perfectionem ex sese habent. Quorum natura jam elementum perfectivum est: realis identitas adaequata est inter perfectum subjectum et elementum perfectivum. Ita mox ostendetur quodcumque ens, eo quod sit, quodammodo perfectum seu bonum esse, simul appetens et appetibile seu quodammodo suiipsius bonum et finem. Ita etiam Deus natura sua est summe perfectus, atque recte dicitur suiipsius finis [65].

II. Bonum idem est ac appetens seu activum.

Subjectum activum nullatenus privationem, sed quid positivum operatur. Ideoque activitas nullatenus procedit a non-ente, neque ab ente quatenus est limitatum, sed ab ente quatenus est [66].

Nunc autem quod est, quatenus est, perfectum est. Etenim ens et

unum convertuntur; scii, quod est, quatenus est, determinatum est. Quare quod est, quatenus est, in actu est, seu perfectum.

Ergo activitas procedit ab ente quatenus perfectum est. Quare activitas perfectionem subjecti manifestat: quo perfectius ens, eo magis activum.

Jamvero perfectum idem est quod bonum.

Ergo bonum idem est quod activum: ens quia et quatenus bonum est, activum est.

1. Per activitatem prae primis productivitas intelligitur. Subjectum est activum in quantum novae realitatis fit principium. Quae realitas esse potest tum ens novum vel mutatio alterius entis, tum mutatio in ipso agente.

a) Subjectum activum, effectus in alio ente ab ipso distincto producens, cum sit determinationis allatae principium efficiens, virtualiter determinationem debet continere et eatenus esse determinatum, perfectum, bonum.

b) Quod si mutatio in ipso ente activo habetur, manifestum est hoc ens non esse actum purum sed in potentia ad determinationem acquirendam. Determinationem autem ulteriorem accipere, supponit subjectum quod jam "est", quod quoad hoc esse determinatum est et proinde perfectum: perfectio jam possessa praesupponitur ut fundamentum perfectionis acquirendae. Proinde perfectibilitas perfectioni innititur; ens si perfectibile est jam est bonum secundum quid, a. v. hoc sensu activum est quia eatenus jam est bonum.

2. Constabit autem praeter entia activa finita, quorum activitas tendentiam ad finem, ad majorem perfectionem includit, adhuc dari ens infinitum, cujus perfectio est quod non in finem tendit sed sibimetipsi est finis, quia infinite perfectum. Atqui, si ens finitum dicitur activum in quantum ratio est tendentiae ad suam perfectionem finalem, a fortiori activum nuncupatur in quantum ratio est possessionis actualis hujus perfectionis finalis. Quo in sensu ipse Deus summe est activus, cum perfectionis suae infinitae sit ratio adaequata. Totaliter enim sibi constat, quia perfecte se cognoscit et proinde plane infinita sua perfectione fruitur: in seipso infinite est activus, quia infinite perfectus, bonus.

III. Bonum ergo diversimode definitur.

1. Bonum est appetibile, seu, uti dicunt, id quod omnia appetunt [67]. Sic autem bonum potius "per effectum suum" definitur: est enim finis seu motivum appetitionis [68]. Bonum vero qua appetibile "formaliter" definitur, si ratio appetibilitatis indicatur. Sic autem dicendum: finis tendentiam movet, quia ei convenienter proportionatur [69]; bonum appetibile est ens quatenus perfectum.

2. Ex altera parte bonum, seu ens qua perfectum, est appetens vel activum, seu ratio activitatis.

3. Ergo denique tandem ratio boni duo implicat: a) perfectionem entis; b) respectum ad appetitum, quatenus ens perfectum tum principium, tum terminus est activitatis.

2. *QUAE SIT BONI EXTENSIO*

Bonum est transcendentale atque cum ente convertitur.

Etenim

I. Omne bonum est ens. Bonum est ratio perfectionis; jamvero nihilum quidquam perficere nequit; ergo bonum est aliquid, est ens.

II. Omne ens est bonum.

A. Omne ens est bonum seu appetibile.

1. Omne ens est bonum sibi. Etenim omne ens est perfectio conveniens sibi; jamvero perfectio conveniens sibi, aequat bonum sibi; ergo omne ens est bonum sibi.

Major sic ostenditur vera. Quod est, quatenus est, perfectum est [70]. Nunc autem perfectio qua subjectum in seipso constituitur, maxime ei proportionatur, siquidem cum eo ¡denticum est. Quare perfectio qua subjectum essentialiter constituitur, est ei essentialiter bonum proportionatum. Ideoque etiam, operatio naturalis perse ad talem perfectionem conservandam et augendam ordinatur [71].

2. Omne ens est bonum cuivis activitati spirituali.

a) Omne ens est bonum spirituali appetitui seu voluntati. Objectum formale voluntatis est bonum "qua tale"; jamvero omne ens includit quamdam perfectionem seu est quoddam bonum (saltem sibi); ergo omne ens sub hoc respectu esse potest objectum voluntatis [72]. - De bono, et speciatim de bono humana voluntate libera prosequendo, ex professo tractat Ethica [73].

b) Omne ens est bonum spirituali cognoscendi potentiae seu intellectui: objectum formale intellectus est ens qua tale; quamobrem ens, quatenus est intelligibile seu verum, est finis seu bonum in quo quiescit et delectatur intellectus. Verum autem qua bonum cognitivae potentiae vocatur "pulchrum". Quaedam de pulchro in sequenti articulo, ob materiae divisionem, ex professo tradentur. - De pulchro relate ad cognitionem praesertim humanam ulterius Aesthetics tractat.

B. Omne ens est bonum seu activum.

Formalis ratio activitatis entis est formalis ratio ejus perfectionis seu boni; ita ut ubi formalis ratio perfectionis, ibi et formalis ratio activitatis habeatur [74].

Atqui quidquid est, quia et quatenus est, perfectum seu bonum est. Etenim quod est, determinatum seu in actu est.

Ergo quidquid est, tum finitum tum infinitum, quia et quatenus est, bonum est, ideoque activum.

Etenim subjectum auf infinite perfectum est et eo ipso perfecte activum [75], aut ens est finitum et proinde perfectibile et eatenus de se activum, scii, finitum de se inclinatur ut evolutionem perficiat et in seipso majori perfectione determinetur: de se ordinatur ad finem acquirendum quo augeatur et ornetur. Ens infinitum, quia ratio possessionis sui finis, infinite bonum est et activum. Activitas entis finiti, quod est activum in quantum ratio est ordinationis suae ad finem acquirendum, formaliter secundum bonitatem sui entis aestimatur.

III. Ergo ens et bonum (scii, tum appetibile, tum appetens) convertuntur.

Bonum et ens convertuntur, in quantum transcendentalia, materialiter, non autem formaliter; scii, eadem habent inferiora, (nam eorum extensio est transcendentalis), sed comprehensione sua differunt, (etenim bonum enti addit relationem ad appetitum). Ideoque non semper eodem modo loquendum est de bono et de ente.

Sumamus v. gr. finitum, ex substantia et accidentibus compositum. Subjectum reale proprie et primario constituitur sua substantia, nam accidentia substantiae jam in se existent! adveniunt: quare substantia finita dicitur ens simpliciter et accidentia dicuntur entia secundum quid [76]. Bonum autem habet rationem perfectionis. Unde id quod est ultimo perfectum est bonum simpliciter; quod non ultimo perfectum, est bonum secundum quid, i. e. secundum aliquem respectum sed non ex omni parte. Quare substantia finita (ens simpliciter) est bonum secundum quid, nam accidentali determinatione ulterius perficitur; secundum vero ultimum actum accidentalem (i. e. ens secundum quid) dicitur ens perfectum seu simpliciter bonum [77].

3. *QUI SINT MODI BONI*

Bonum, quia transcendantale, sicut ens, proprie et analogice, secundum proportionalitatem de pluribus praedicatur.

Relatio inter perfectivum et appetitum alia est si termini relationis diversi adhibentur. Ita, aliter est aliquid bonum sibi, aliter est bonum alteri; et in utroque casu applicationes sunt analogice diversae. Divisiones boni sequentes notare juvat, quae proportionalem applicationem in omni ordine patefaciant.

1. Bonum seu appetibile.

A. Si consideratur bonum sibi (bonum absolutum):

1. bonum simpliciter (seu absolutum): est bonum infinitum Dei de se et essentialiter perfectum;

2. bonum secundum quid (seu relativum): est bonum finitum creaturae; est ens bonum de se adhuc perficiendum, i. e. actibus tendens ad finem obtinendum.

Quare in omni ente finito rursus distinguamus oportet:

a) bonum simpliciter (seu absolutum): est totum bonum huic enti debitum; v. g. ultimus finis hominis;

b) bonum secundum quid (seu relativum):

est id quod partialiter tantum est bonum huic enti debitum; v. gr. substantia hominis, homo in via.

B. Si consideratur bonum alteri (bonum relativum) [78]:

1. Deo, in seipso summe perfecto, "omnia" quae sunt, bona sunt, nam omnia creata "libere" vult, quin tamen eis ullo modo in seipso perficiatur.

2. Intellectuali creaturae "omnia" bona sunt appetibilia, et talis creatura "quaedam" illorum "libere"

prosequitur, ut, mediantibus finitis, suam "personalem" perfectionem in infinito bono inveniat.

3. Subjecto materiali qua tali "quaedam" sunt bona et appetibilia, quae illud subjectum "cum necessitate" prosequitur ad obtinendum totius "universi" materialis ultimam perfectionem.

NOTA 1. Celeberrima est divisio boni humani in honestum, delectabile et utile [79].

1. Bonum honestum convenit alicui quatenus per se naturam perficit

2. Bonum delectabile convenit alicui propter delectationem quam ei affert [80].

3. Bonum utile (seu bonum per aliud) convenit alicui ut medium ad finem obtinendum; convenit ergo ratione alterius boni cui consequendo inservit.

Quoad hanc divisionem notetur illa bona distingui per oppositas boni rationes, et non per oppositas res; quare eadem res esse potest simul bonum honestum et delectabile; imo simul honestum et utile, scii, finis subordinatus.

NOTA 2. Bonum humanum adhuc dividitur in:

1. bonum "quod dicitur verum quatenus naturam ipsam ordinate perficit".

2. bonum quod dicitur falsum et apparens "quatenus perficit unam vel plures facultates singillatim et per se spectatas, non autem ut naturae subordinatas" [8^.

II. Bonum seu activum.

1. Ens bonum ^ infinitum ^ est suum agere seu per naturam SSagit [82].

2. Ens bonum finitum non est suum agere, sed agit per ^ accidentia |g[83].

Finitum spirituale activitate

praeditum
est pura.
Finitum
materiale
activitatem
habet
passivitate
mixtam

4. *QUAE SINT BONO OPPOSITA*

Bonum est ens qua appetibile; quare malum, quod bono opponitur, est hujus appetibilitatis negatio.

Bonum est transcendentale et cum ente et vero convertitur. Quare malum convertitur cum nihilo et absurdo; scii, "ens qua tale non-appetibile" est absoluta impossibilitas.

Malum ergo neque ut positivum existens, neque ut quid mere negativum seu de facto non-existens concipiendum est; nam omne ens (i. e. quod est, et etiam quod non est sed esse potest) bonum est. Ceteroquin si malum esset quid mere negativum, "sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent" [85]; et adhuc sequeretur quod omnis creatura, quia limitata et perfectibilis, esset mala dicenda.

Est ergo malum negatio privativa seu PRIVATIO [86], i. e. carentia boni debiti, absentia relationis ad appetitum de jure requisitae, non-conformitas cum regula, seu deordinatio [87].

Leges vero metaphysicae exceptionem non patiuntur; quare deordinatio entis qua talis est inintelligibilis: malum metaphysicum dari nequit [88].

Exinde malum, si datur, in ordine particulari (non in ordine entis qua talis) quaerendum est [89]. Deordinatio autem seu privatio boni particularis debiti vel in ordine physico, vel in ordine morali consideratur [90].

1. Malum physicum, seu rei (non qua entis, sed qua talis naturae), privat subjectum entitate, seu perfectione quam natum est habere. Hoc sensu morbus, dolor, mors sunt mala viventi. Talia dari experientia constat.

Attamen considerandum est res materiales, qua tales, finem proprium, "personalem" habere nullum, sed existere et agere ad "bonum totius" obtinendum. Quando vero aliquid dicitur malum physicum, tantum ordo individui, abstractione facta ab ordine universi, consideratur. Ita mors agni est agno malum, sed lupo est

bonum; ¡mo in ordine materiali integro simpliciter bonum: quid de mundo si nullum animal moreretur! Quare malum physicum est in completo suo ordine, i. e. entis "materialis", malum secundum quid, 1. e. secundum quoddam totius elementum seorsim sumptum, sed est bonum simpliciter.

2. Malum morale, seu operis, vocatur peccatum estque privatio recti ordinis qui actioni liberae, qua tali, debetur.

Voluntas ad bonum de se ordinatur; cum autem libera sit, boni apparentis [91] prosecutione a regula rationali deflectens, ipsum suum appetitionis actum deordinare valet. Ens vero intellectuale, quia immortale est, quod substantialiter est indeficienter esse pergit, ideoque eumdem semper finem natura sua constanter prosequitur: scii, fine "personali" gaudet; atque a tali fine ultimo sese avertens, committit in completo suo ordine, i. e. entis "intellectualis", malum simpliciter [92].

Quare simpliciter malum particulare in entibus "intellectualibus creatis" tantum haberi potest, sicut, ut antea observatum est, error tantum in a intellectu creato n haberi valet.

Imo error (qui est intellectus deordinatio ideoque intellectus malum), secundum S. Thomam, semper voluntarius est et in mala voluntate radicatur [93]. Ergo omnis deordinatio intellectualis a voluntate creaturae procedit.

Historice loquendo, est etiam nexus inter malum physicum et malum morale quatenus, in ordine Providentiae vigenti, omnia mala physica quae hominem affligunt peccatum originale consequuntur et rationem habent poenae [94]; quo sensu dixit S. Augustinus "omne quod dicitur malum, aut peccatum esse, aut poenam peccati" [95].

Nota. - Problema mali hic non solvitur neque solvendum est. Sed quaedam tantum notiones nunc traduntur atque enucleantur, ut, opportunitate data, quaestiones relate ad malum debite poni et solvi possint.

Bonum transcendentale omni malo praesupponitur; imo, malum relate ad illud determinandum est.

Subjectum quatenus est aliquid, est bonum sibi. Ideoque propria activitate ad suam conservationem et augmentum tendit Malum materiale est quod huic subjecto videtur in ordine physico nocere; est tamen bonum simpliciter, quia enti materiali, i. e. quod natura sua mutationi submittitur et ita "totius universi" bono inservit, nullatenus contradicit

Malum morale est malum simpliciter: homo est animal rationale, et qua tale est bonum. Quodsi activitate sua non ut animal rationale operetur, sese a fine naturali avertendo, suae bonae naturae agendo aperte contradicit. Quare leges naturales et ethicae ultimatim in bono metaphysico fundantur.

Corollaria.

1. Malum particulare subjecto bono inest; seu, uti dicunt, habet causam materialem. Est enim privatio, quae de se subjectum supponit. Si hoc subjectum supponeretur malum, ad aliud subjectum duceret, et sic in infinitum [96]; a. v. malum subjecti supponit

subjectum saltem metaphysice bonum.

Quod si peccato applicetur, sic est dicendum: malitia peccati non consistit in actu physico, seu in realitate actus, sed in ejus privatione debiti ordinis. Etenim actus, qua realis, est quoddam ens, ergo ontologice bonum; sed quatenus legi morali non conformis ponitur, fit imperfectus, adeoque peccatum seu morale malum: non est malum in ordine entis qua talis (scil. non est non-ens),

sed in ordine morali, i. e. liberae voluntatis qua talis [97].

2. In expressione: "malum est", non enuntiatur malum existere ut quoddam ens positivum, sed veritas sequentis judicii enuntiatur: verum est hoc esse malum [98].

3. Dantur gradus malitiae: ratione boni majoris vel minoris quod deest (v. gr. surdus et surdus mutus); ratione necessitatis qua bonum illud adesse deberet (v. gr. perditio

fortunae et perditio gratiae); ratione firmitatis hujus privationis (v. gr. peccatum ex infirmitate et peccatum ex malitia).

NOTA. Bonum et valores.

Nostris diebus philosophia fuse disserit de valoribus (Werte) [99]. Quid huic sermoni subest reaiitatis?

Valor et bonum, etsi in sensu generali eamdem prae se ferunt significationem, hodie tamen saepe ab invicem discernuntur; bona potius res existentes, quibus valores inhaerent, designant; valores e contra non per se subsistunt (i. e. non sunt res existentes) sed potius rerum existentiam et activitatem regunt, sicut v. g. valores in rebus moralibus vitae rationem uniuscujusque ordinant. Praeterea, cum de valoribus sermo fiat, saepe quae proponuntur ad vitam praesertim practicam et speciatim spiritualem pertinent.

Valor semper habitudinem ad subjectum involvit. Non agitur de habitudine conscia quae implicatur in actu vel statu psychico gaudii et satisfactionis in subjecto per acquisitionem vel possessionem boni excitatae. Quod elementum psychicum aliquando potest esse signum conscium valoris. Valor autem essentialiter implicat habitudinem qua de se refertur ad subjectum, quatenus huic elementum perfectivum confert. Valor ergo essentialiter est bonum, secundum acceptionem verbi scholasticam, et ideo ad ens reducitur: est entis proprietas, est ens in quantum est perfectivum, perfectum, uno verbo bonum [100].

Valoris est vigere (Gelten) et subjecto sese offerre ut valorem actu exsequendum (Sein sollen). Ita valor moralis homini, libertate praedito, sub specie "obligationis" occurrit. Ibi tamen non latet

valoris essentia sed tantum proprietas, cum non sit valor quia viget, sed viget quia est valor. Essentialiter est "valor" quia elementum "perfectivum".

Quodcumque ens, in quantum ab aliis distinctum, scii, ens unum natura determinata et individual! praeditum, in proprium finem, determinatum scii, et individualem, ordinatur. Per naturalem sui essendi legem ordinatur ad valores perfectivos determinatos et individuales, sine quibus totali sua perfectione constare nequit. Praeterea valores, sicut et entia, de se ad invicem ordinem dicunt et scalas valorum componunt.

ART. 5. PULCHRUM TRANSCENDENTALE. 1. QUAE SIT PULCHRI COMPREHENSIO

Pulchrum jam indicatum est quoddam bonum, scii, bonum veri. Quaedam tamen de pulchro determinatius indicanda et probanda sunt. Quare de illis nunc agendum est.

1. Pulchrum est quod visum placet [101].

Pulchrum ergo

1° placet: est objectum in quo tendentia quaedam quiescit et delectatur;

2° visum, i. e., modo generali, cognitum placet [102]: complacentia afficit immediate ipsam cognitionem; placet ipsa pulchri apprehensio et in ipso cognitiva tendentia quietatur.

a) Quaevis activitas conscia objecto suo plene possesso gaudet Quare omnis cognitiva facultas, etiam sensitiva, dummodo satis perfecte exerceatur, in objecto convenienti delectatur. "Sensus, ait S. Thomas, delectatur in rebus debite proportionatis sicut in sibi similibus... " [103]. Cognitio vero intellectualis

sensitivam longe superat eique proprie apprehensio pulchri placet.

b) Quaevis activitas conscia cum delectatione quiescit in actu suo perfecto. Quare cognitio ut placeat, satis perfecta requiritur. Cognitio vero perfecta res, uti sunt, concretas apprehendit; quod fit intuitione [104]. Praeterea cognitio superior, scil. intellectio, est essentialiter unitiva seu synthetica. Exinde concludendum intellectionem plene intuitivarn et maxime syntheticam fieri summe delectabilem.

c) Re quidem vera, humana intellectio abstractiva est; sed sensibilis cognitio intuitive procedit. Ideoque ex arcta intellectus et

sensuum unione cognitio uns, sed composita, simul intuitiva et synthetica constituitur, cujus perfectio sufficiens est ut complacentiam producat[105].

d) Omnes sensus, sed praesertim visus et auditus, qui sunt perfectiores [106], et phantasia, valde activa et constructiva, cum intellectu in delectabili cognitione collaborant [107]. Tenet tamen intellectus partes essentiales, ratione suae activitatis superioris qua multitudinem sensibilem quasi uns synthesi firmiter unificat; ita ut neque bruta, tali cognitione destituta, neque infantes et rudiores, educatione carentes sufficienti, in apere pulchro aesthetice

gaudere valeant [108].

e) Quia hic ipsius cognitionis complacentia quaeritur, dicta auctorum de contemplationis aestheticae gratuitate (le désintéressement) intelliguntur. Opus pulchrum, qua tale, non amatur amore "concupiscentiae": in quantum tendit homo ad rei possessionem, delectatione aesthetica non gaudet; haec enim in mera rei contemplatione absolvitur [109]. Amor sane aestheticam complacentiam comitari potest; saepe-saepius vero praecipuam partem sumens, purae contemplationi obstat. Hac etiam ratione sensationes gustus et olfactus, de se intime cum sensibilitate nutritiva connexae, ad

puram et gratuitam contemplationem fovendam minus aptae videntur et partes tantummodo secundarias suscipere valent.

Corollaria.

1. Pulchrum differt a vero transcendentali: verum est mera adaequatio rei et intellectus; pulchrum est eadem adaequatio qua delectabilis, scil. est verum sub ratione delectabilis, quatenus est appetibile, seu bonum tendentiae intellectivae [110].

2. Pulchrum differt a bono transcendentali: nam pulchrum est bonum intellectus; "addit supra bonum ordinem ad vim

cognoscitivam illud esse hujusmodi" [111]. Cum autem objectum intellectus quatenus intelligibile dicatur verum, pulchrum dici potest bonitas veri [112].

3. Non est facultas specialis perceptionis pulchri. Etenim eadem facultas cognoscit et sua cognitione delectatur [113],

II. Pulchrum est ordo splendens seu splendor ordinis.

Secundum scholasticos ad pulchrum tria requiruntur: integritas seu perfectio, debita proportio seu ordo seu consonantia, et claritas seu splendor [114]. Et revera:

a) non placent quae integra non sunt: nulla enim facultas in objecto quiescit diminuto;

b) non

placent inordinata, nam rationis proprium est ordinare quia synthetice cognoscit, ideoque tantummodo de ordinatis gaudet [115];

c) non placent quorum perfectio et ordo conspicui non sunt et quasi occultantur, quia tune imperfecte facultas objectum suum perspicit [116].

Cum haec tria in materialibus existant ratione formae substantialis, pulchrum adhuc definitur splendor formae, resplendentia formae [117]

Revera conditiones quaedam objectivae requiruntur ut cognitiva potentia perfecte operetur; tres enumeratae conditiones hoc tantum, et quidem recte, enuntiant: "ordo objecti integre splendescat". Objectum enim intellectus est ens; ens est unum, ideoque multiplicitas necessario ordinatur; ens unum est verum, ideoque

tantum ordo intelligitur. Quamobrem actus optimus et delectabilis perfectae cognitionis est intellectio synthetica, quae quemdam ordinem splendescentem contemplatur [118]. Ideoque pulchrum adhuc definitur splendor ordinis, splendor veritatis.

De facto non semper relate ad cognitionem HUMANAM hoc praestatur. Imo quomodo praestari debeat in concreto, non est facile dictu.

Perceptio pulchri concursu sensibilis et intellectualis cognitionis hominis producitur: est essentialiter spiritualis, a datis sensibilibus tamen dependens jam autem varians elementum sic introducitur. Problema enim tunc ponendum sequens: quomodo res sensibiliter repraesentari debeant ut earum ordo integre splendescat. Responsionem vero cum tempore et moribus et educatione variare manifestum est [119],

Ita integritas non semper requiritur materialis, v. gr. in repraesentatione picta [120], nec artificiosa naturam serviliter effingere debent [121], secus repraesentatio artis sub respectu pulchri semper esset natura inferior [122], umbra umbrae, ut Plato despiciens arbitratus est. Contemplatio enim aesthetica, non est simpliciter cognitio scientifica [123]. Integritas tamen materialis per se delectationi aestheticae non offendit et contendere naturam esse perse inaestheticam exaggerare videtur [124], Sed neque hujus integritatis absentia per se nocet, dummodo sufficiens materia sensibilis praebeatur qua objectum cognoscendum cum splendore appareat et delectabiliter cognoscatur. Imo artifex constanter hac imperfecta integritate materiali utitur qua suam propriam rerum intuitionem (quibusdam notis exaggeratis, aliis vero minutis vel demptis) ceteris hominibus communicet [125],

Etiam proportio requisita non formulis exactis enuntiari potest, quia et ipsa ad hominem est relativa. Proportio sensibiliter exprimenda ea est quae syntheticam contemplationem delectabiliter provocet. Objectum maxime unum apparere debet, ejusque unitas magnifice fulgere. Jamvero ut quis sensibilis repraesentationis significationem aestheticam intelligat et sentiat, cultura spiritus et educatio generatim requiruntur, quae quoad multa cum tempore et locis mutantur[126].

Quoad claritatem seu splendorem idem est notandum.

Quibus dictis pulchritudinis sensibilis relativitas quoad hominem manifestatur. Ex cognitionis humanae compositione oritur. Ratione dependentiae intellectus a sensu, homo pulchrum tantummodo sensibile contemplare valet; proportio vero objective inter data sensibilia et intellectum requisita, ut intellectus sensibilia possit comprehendere et eorum ordinem splendentem contemplare in variis casibus ob rationes subjectivas differt [127].

Proportio quaedam tamen requiritur, quas optirnam operationem sensus et intellectus fovet. Cum vero sensus intellectui inserviat, haec proportio talis est quae ordinem objectivum contemplationi intellectivae splendide manifestet. Denique tandem actus delectabilis perfectae cognitionis humanae est synthetics intellectio, quae, sensu adjuvante, in multiplicitate materiali quemdam splendentem ordinem contemplatur [128].

III. Pulchrum ergo, sicut bonum, diversimode definitur.

1) Pulchrum est quod visum placet. Sie autem definitur per effectum suum; sic enim est finis seu motivum tendentiae cognitivae.

2) Pulchrum definitur formaliter in se, si ratio appetibilitatis indicatur; tunc vero est pulchrum splendor ordinis,

splendor
formae,
splendor
veritatis :
pulchrum,
qua ordo
fulgens,
cognoscentem
delectat [129].

Uno verbo, cum bonum hunc duplicem sensum (appetibile et rationem appetibilitatis) includat, pulchrum dicamus bonum veri seu verum qua bonum cognoscenti.

2. *QUAE SIT PULCHRI EXTENSIO*

Pulchrum est transcendentale atque cum ente convertitur [130].

Etenim 1° omne pulchrum est ens, nam pulchrum est «verum delectabile", verum autem cum ente convertitur.

2° omne ens est pulchrum, etenim error, seu deordinatio in ordine intelligibilitatis, est sub respectu entis impossibilis; atque insuper hic ordo entis de se splendens est, cum integre et perfecte sit intellig¡bilis. Optima est proportio inter ens qua tale et intellectum qua talem, ita ut intellectus de se in contemplatione entis quiescat et delectetur.

Quodcumque ens esse pulchrum intellectui humano nullatenus tamen affirmatur. Hoc autem ad intellectum humanum "qua humanum et deficientem" attinet, quia hominis cognitio ex sensibus pendet et proinde contemplatio aesthetica hominis tum ex statu sensuum, tum ex splendore ordinis in re "materiali" qua tali fit dependens. Aliquid objective pulchrum esse posse etiam si homo, ratione sui status, in hoc non valeat delectari, manifestum est [131]. - Eadem prorsus ratione verum dicitur transcendentale atque omnia ergo affirmantur de se intelligibilia, etsi multa clarae et determinatae intellectus humani cognitioni sint impervia.

3. QUI SINT MODI PULCHRI

Pulchrum, quia transcendentale, sicut ens, proprie et analogice, secundum proportionalitatem de pluribus praedicatur. Pulchrum est bonitas veri; quare modis veritatis modi pulchritudinis respondent.

1. Ens divinum pulchrum est modo infinito [132]: Deus sese intelligens infinita beatitudine gaudet; creatura intellectualis, visione Dei faciali fruens, in ipso plenam suam beatitudinem supernaturalem obtinet [133].

2. Ens creatum pulchrum est, nam "ex divina pulchritudine esse omnium derivatur" [134]: Deus hac pulchritudine semper actu fruitur; creatura intellectualis, ob suam deficientiam, non semper actu illud

intelligit nec in illo delectatur; est tamen hoc pulchrum, etiam intellectui creato, semper de se fruibile.

Pulchrum adhuc dispescitur in reale et ideale, naturale et artificiale [135].

1. Pulchrum reale dicitur ipsum objectum, quod formam pulchritudinis in se continet; ideale vero idea vel exemplar in mente existens, ad quam quo magis accedunt res, eo pulchriores existimantur. Et quandoquidem hujusmodi ideae sunt in Artifice Increato, et in artificibus creatis, ideo pulchrum ideale aliud est divinum,

aliud humanum.

2. Pulchrum naturale continetur singulis speciebus naturalibus, et tota rerum creatarum universitate, quae maxime gaudet integritate, ordine et claritate; pulchrum autem artificiale continetur nonnullis operibus artis humanae quae visa placent.

4. QUAE SINT PULCHRO OPPOSITA

Pulchrum est ens qua ordine splendescens; quare deforme, quod pulchro opponitur, est hujus ordinis splendentis negatio.

Pulchrum est transcendentale atque cum ente et vero convertitur; quare deforme convertitur cum nihilo et absurdo; scii, "ens qua tale ordine de se non splendescens" est absoluta impossibilitas, a. v. deforme metaphysicum dari nequit.

Exinde deforme, si datur, in ordine particulari (non in ordine entis qua talis) quaerendum est [136].

Siquidem pulchrum est splendor ordinis, deforme obtinetur deordinatione. Haec autem, ut antea ostensum est, vel in ordine physico, vel in ordine morali occurrit. Ergo malum physicum qua tale [137], error et peccatum ut deordinatio [138] sunt difformia. Quare malum morale dicendum est deforme simpliciter, malum vero physicum, deforme secundum quid, i. e. si hoc subjectum seorsim consideratur [139].

Relate ad contemplationem humanam: quod in se pulchrum est, sive naturale, sive artificiale, aliquando non ut tale apparet, ob humanae cognitionis deficientias [140].

Opus artificiale, ad contemplationem humanam de se ordinatum, quandoque deforme est vel ordinis, vel splendoris defectu.

Quoad artificiale adhuc notandum, aliquando dici pulchrum etiam falsa et inhonesta repraesentans: et revera falsa et inhonesta sunt simpliciter deordinata, sed tamen, uti dictum est, pulchra secundum quid, quia deforme absolutum est quid contradictorium. Quare in hac pulchritudine partiali insisti potest. Ceteroquin "videmus quod aliqua imago dicitur esse pulchra si perfecte repraesentat rem quamvis turpem" [141].

NOTA.

SUBLIME est pulchro vicinum. Perceptio sublimis non est mera delectatio pulchri: est status plura continens [142]. Sublime

objectum est adeo pulchrum ut apprehensivam facultatem superet [143]; est quodammodo infinitum, scii, omnem comparationem refugiens, sive, in ordine essentiae, sive in ordine potentiae, sive in ordine magnitudinis quantitativae.

Quare sublime dividunt in ontologicum, dynamicum et mathematicum.

Facultatis s[iritualis objectum formale est transcendentale. Quamobrem illa facultas objecti etiam infiniti capax est. Eo ipso de se ad hoc objectum ordinatur atque tendit, in quo solo denique tandem plene satiari valet. Tale infinitum visione possessum apparet sublime. Deus proprie sublimis est.

Quodsi cujusdam creaturae contemplatione quidam sublimitatis sensus oritur, est quasi umbra beatae visionis Dei; atque in illo sensu sublimitatis implicatur obscuro sed fervido modo quaedam omnium synthesis, complectens illum cognitionis processum quae, cum cognoscat quoddam finitum sub aspectu absoluto (v. gr. entis, boni, pulchri), jam omnia, etiam infinitum, actu implicite sed indeterminato modo (analogice) apprehendit, sicque desiderium excitat atque viam aperit ad ulteriorem beatam infiniti cognitionem [144],

Sublimi opponitur HORRIDUM. Quod proinde quamdam infinitatem supponit in deformi. Jam autem hoc praeprimis habetur in malo morali, quod "quodammodo infinitum" est (abyssus est malitiae), quatenus peccator ipsum Deum infinitum odio habet, atque etiam in peccati poena "aeterna".

Horridum materiale est illius horridi moralis quasi sensibile simulacrum, sicut imago est animi vultus. Ita metaphorice de horrida "lepra" peccati omnes loquuntur.

CAPUT II. DE PRIMIS JUDICIIS SEU DE PRIMIS PRINCIPIIS ENTIS. ART. 1. QUAE SIT VIS ET SIGNIFICATIO PRIMORUM PRINCIPIORUM

Homo abstrahendo intelligit, ¡deoque discursive, judicando et ratiocinando, ab una in aliam cognitionem claram intellectu progreditur.

Sicut autem quoad simplicem apprehensionem conceptuum est aliquod primum, scii, ens, nec aliquid possit mente concipi, nisi intelligatur ens, ita in altera intellectus operatione, scii, in judicio, est aliquid primum, scii, principia entis, nec secundum ratiocinationem procedere quis valet, nisi his principiis prius intellectis [145].

Quae judicia fundamentalia notionibus transcendentalibus constituuntur: quare, ens qua tale illustrantia, sicut ens, vim transcendentalem et absolutam habent, atque semper et ubique praeter omnem exceptionem applicantur [146].

Nota. - Cum valor absolutus "entis", objecti formalis intellectus, (et eo ipso vis ipsius intellectus), sicut et natura absoluta "proprietatum entis transcendentalium" sit stabilitus, supervacuum videtur diutius valorem absolutum "principiorum primorum" propugnari ; quae enim principia per judicia trahuntur ex elementis in notionibus transcendentalibus qua talibus reconditis.

Dicuntur principia [147].

Secundum Aristotelem principium est aliquod primum unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur [148]. Jam autem principia prima non sunt existimanda principia ad modum fontis seu rationis materialis, in quo omne verum aliquomodo immediate percipere (uti beati omnia in Deo cognoscunt) [149], vel ex quo per analysim deduci valeret (prout fit in mathematicis) [150]: nam quod initio ponitur, ens, est notio communis abstracta, minime vero ens perfectum existens [151]. Sunt prima principia ad modum legum et regularum existimanda, quibus omnia, tum existentia, cum cognitiones sese conformare debent.

Prima dicuntur haec principia propter tria [152]:

1. sunt metaphysice absoluta, non autem conditionalia ;

2. sunt per se nota, scil. terminis principiorum apprehensis, statim et ipsa principia cognoscuntur, seu sunt evidentia [153];

3. ab omnibus cognoscuntur, scil. circa haec non potest aliquis errare, seu sunt omnibus omnino certa [154].

ART. 2. QUAE SINT PRIMA PRINCIPIA

Prima principia primis conceptibus constituuntur. Primi vero conceptus sunt transcendentales atque omnibus prior est generalissima notio entis.

Tria generatim entis principia recensentur, ad quae cetera vel directe, vel saltem indirecte reduci possunt.

I. Principium identitatis.

Formula sequens est: "ens est ens", seu "quod est, est", "quod non est, non est", "non-ens non est" [155].

Mens nostra statim ac notionem entis apprehendit, suam cognitionem ope judicii perficere conatur; itaque, objecto apprehenso sibimetipsi opposito, pronuntiatur A est A, quod est, est quod est [156].

Illud principium est tautología eo sensu quod nullam notam affert novam: praedicatum simpliciter subjectum revocat [157]. Sed non est mera tautología eo sensu quoll illud enuntiare multum prodest [158], quia eo enuntiatur universalis lex entis et intellectus [159], scii, necessitas absoluta entis.

II. Principium contradictionis (vel melius non-contradictionis).

Formula sequens est: "ens non est non-ens", vel "idem non potest simul esse et non-esse" [160], vel "non est simul affirmare et negare" [161].

Mentis nostrae est lex, quod objectum alteri oppositum melius cognoscitur. Etiam entis notionem a non-ente distinguendo ratio clarius perspicit. Quare formula principium identitatis terminis positivis enuntiante (quod est, est) et formula idem negativis terminis enuntiante (quod non est, non est) collatis, principium contradictionis enuntiatur: "quod est, non est quod non est".

III. Principium exclusi medii.

Formula sequens est: "inter ens et non ens non datur medium", vel "duo contradictoria simul vera aut falsa esse non possunt" [162],

Est immediatum praecedentium principiorum consectarium. Si enim verum hoc non esset, daretur, interens et non-ens, medium quod simul esset ens et non ens: sed ita contradictionis principium negaretur.

Secundum Aristotelem, primum principium est contradictionis principium [163]; quem S. Thomas secutus est [164]. Postea vero quidam rariores scholastici principium tertii exclusi ut primum sumpserunt [165].

Primus, dicunt, Leibniz principium identitatis clare proposuit [166]. Attamen Suarez jam notat Antonium Andreae (Metaph. IV, q. 5) ut primum tenuisse sequens: omne ens est ens [167]. Postea utrum contradictionis, an potius identitatis principium ut princeps habendum sit, disputatum est.

Quoad hoc sic dicendum videtur:

a) in ordine metaphysico, eadem vi absoluta gaudent prima principia omnia;

b) in ordine psychologico acquisitionis cognitionum, primo ens et identitatis principium, postea vero non-ens et contradictionis principium apprehenduntur;

quia positivum negativo semper prius est, cum negatio tantummodo de positivo habeatur;

c) in ordine practico tamen, seu ut regula intellectionis, "principium contradictionis principio identitatis longe praestat", quia nulla clarior demonstratio quam per reductionem ad absurdum [168].

Historice loquendo, prima principia a philosophis unquam categorice fuisse negata non constat [169]. Multi vero horum principiorum applicationem intempestive, v. gr. ad ordinem idealem restringunt [170], Quibus vim principiorum absolutam opponimus, quia non sunt tantum leges mentis, sed et realitatis extramentalis, cum entis qua talis leges enuntiant.

Ens, unum, verum, bonum et pulchrum convertuntur. Quare etiam sub formalitate unius, veri, boni et pulchri principia prima enuntiari possunt : ens est unum, est verum, etc. et, vice versa, unum est ens, verum est ens, etc. Ita etiam prima principia ordinis boni, et in specie ordinis ethicae, constituuntur: bonum est bonum, bonum est appetibile, est finis, est perfectivum. Quae omnia sunt aeque necessaria, transcendentaliter applicanda et absolute vera.

NOTA. - Ergo etiam primum principium Ethicae, "bonum est

faciendum, malum est vitandum", est principium absolutum: est enim principium identitatis, "bonum est bonum", quatenus ordini morali seu actioni humanae applicatur.

Et revera quod est, quatenus est, bonum est Si vero nondum est simpliciter perfectum sed adhuc perficiendum, nullatenus quemcumque finem, sed tantum finem sibi proportionatum naturaliter appetit, i. e. ad hunc ut ad elementum perfectivum de se ordinatur. Ergo datur appetitus seu ordinatio naturalis, et non dari non posset, cum uniuscujusque entis ait determinata natura, quae, cum ait, id quod est non esse non posset [171]; proindeque haec ordinatio naturae unicam viam quae ducit ad finem seu perfectionem indicat. Quae est lex naturae.

Quamobrem etiam homo, ob suam determinatam naturam, ad finem proprie humanum naturaliter ordinatur eumque naturaliter appetit.

Nunc autem homo, libertate praeditus, libere tendit ad finem. Ideoque lex naturae humanae non est "necessitans"; imo homo huic legi sese non conformare valet. Est tamen lex, et quidem absolute obligans, eo quod unica sit via qua finis attingatur.

Quare si quis activitatem suam legi naturali conformat, ultimam suam perfectionem necessario acquiret. Contra vero, homo a via naturae activitate sua recedens nunquam finem suum attingere valet; quo casu ergo a bono sui, ultimo privatur et simpliciter fit malus. Ergo sanctio etiam in ordine naturae habetur, et quidem cuique homini omnino absoluta, quia, morte intercedente, i. e. cum anima a materia recedat, homo terminum viae suae attingit atque relate ad suum ultimum finem immutabiliter defigitur.

PRIORIS PARTIS BREVIS CONSPECTUS

In priore sectione imprimis significatio objectiva notionis entis indicatur (cap. 1).

Ex una parte notio entis implicat notionem absoluti estque notio transcendentalis.

Quod est principium maximi momenti: datur absolutum et quidem a nobis cognitum. Exinde possibilitas et valor metaphysicae statim eruuntur: metaphysica studio absoluti (in quantum a nobis attingitur) incumbit estque philosophia prima, quatenus nihil praesupponit, et absoluta, quatenus semper et ubique necessario vera (art. 1).

Ex altera parte datur finitum: notio entis ergo implicat notionem finiti.

Ex quibus oritur problema metaphysicum: de uno et multiplici, seu de absoluto et relativo (art. 2).

Deinde quaeritur quaenam sit structura notionis entis (cap. II). Non est notio proprio sensu abstracta, nam est transcendentalis, nec est intuitio, quia est notio indistincta: mediat inter abstractionem proprie dictam et perfectam intuitionem: dicitur notio improprie abstracta (art. 1).

Eo ipso neque univoce, neque aequivoce adhibetur; ejus attributio mediat inter univocitatem et equivocitatem: dicitur notio analogica, et quidem secundum analogiam proportionalitatis proprie dictam.

Quia notio entis est transcendentalis et eo ipso analogica, est notio quarr maxime dynamica; ex qua oritur problema de ordine universali omnium. Quamobrem problema de uno et multiplici, de absoluto et relativo, est problema de analogia entis enucleanda (art. 2).

In altera sectione, primae entis determinationes notantur. De determinationibus entis in tota sua extensione considerati agitur, seu de proprietatibus quae ens qua tale necessario afficiunt. Quae entis proprietates sunt unum, verum, bonum, pulchrum (cap. I, art. I).

Imprimis earum comprehensio indicanda est Unum est ens qua determinatum, scii, qua indivisum in se et divisum ab alio; verum est ens qua intelligibile; bonum est ens qua perfectum, scii, appetibile et activum; pulchrum est ens qua cognitioni delectabile.

Deinde extensio: sunt transcendentales notiones, atque cum ente materialiter convertuntur.

Quare imperfecte, sicut ens, ab inferioribus abstrahuntur et proinde eis, secundum analogiam, diversimode tribuuntur. Potest ergo, sicut modorum entis, tabula confici, modorum unius, veri, boni, pulchri.

Transcendental! oppositum nullum est: ergo privatio unius, veri, boni, pulchri convertitur cum nihilo absoluto. Sane quaedam est "pluralitas" realis, quae ipsa entis analogia postulatur: sunt enim plura entia; imo in ipso ente quandoque (scii, in ente finito) est interna pluralitas: sunt plura constitutiva principia [172]; quae utraque pluralitas tamen unitati entis qua talis nullatenus contradicit, nam unum non est idem quod unicum, neque quod simplex, sed est indivisum in se et divisum ab alio.

Si ergo loquendum est de alia pluralitate, de errore, de malo, de deformi, hoc ne fiat in ordine metaphysico entis qua talis, sed in quodam ordine particulari.

Ita, in ordine cognitionis qua talis, scii, entis "rationis", (ubi inspicitur "modus intentionalis" secundum quem ens cognoscenti praesens est), distinctio "rationis" inter unitates formales et inter unitates logicas legitime affirmatur. In eodem ordine cognitionis qua talis, scii, qua entia repraesentantis, error in creaturis accidit, qui veritati "logicae" opponitur. In ordine liberae voluntatis qua talis (non qua entis) actum simpliciter malum creatura ponere valet, qui bono "morali" adversatur. In eodem sensu deordinationes pulchro adversari recte dicuntur (cap. I. art. 2-5).

Ratio vero discursiva, conceptibus efformatis, cognitiones judicio explicat. Prima judicia, cum circa primos conceptus versentur, absolutam et transcendentalem vim et applicationem habent: vocantur prima principia, quia regulam et legem enuntiant omnium (cap. II, art. 1).

Praesertim principia entis (identitatis, contradictionis, tertii exclusi)

recenseri solent (cap. II, art. 2).

NOTAE

[1] Quamobrem est inter transcendentalia distinctio virtualis inadaequata. Cfr infra, p. 61.

[2] Cfr de Verit, q. 1, a. 1.

[3] 1a, q. 6, a. 3, ad l ; la, q. 11, a. 1 et 2. - Fr. SUAREZ, o. c., d. 4, s. 2, n. 8.

[4] Attende quod dicimus "divisum, at non separatum, quia etiam duo simul conjuncta, manent duo, quamvis forte efficiant unum in alia ratione". N. MONACO, Praelectiones metaphysicae generalis, Romae, 1928, p. 99.

[5] Quoad genesim psychologicam notionurn distinctionis, unitatis et multitudinis, vide card. MERCIER, op. cit., 2° p., par. 2, n. 61, pp. 143-146; par. 3, n. 67, pp. 152-154.

[6] Cfr 1a, q. 11, a. 1.

[7] Kritik der reinen Vernunft, la div., 1.1, cap. 2, sect. 2, par. 16 (ed. Berlin, 1911, t. 3, p. 108).

[8] "Qu'il y ait une unité de l'acte intellectuel, et que l'intelligence ne puisse être terminée à un moment donné que par un seul acte, c'est là une doctrine purement thomiste (la, q. 85, a. 4).

Mais que toute unité dans l'objet soit relative à une forme subjective et que cette forme soit "la source des concepts" c'est le point très discutable... (L'unité) est une nécessité antérieure à la division en sujet et en objet. Elle est une condition de la pensée comme de la réalité. Elle est imposée par l'une et par l'autre, mais diversement: l'unité convient différemment au sujet psychologique comme substance, aux êtres et aux modes d'être qu'il connaît, à l'acte même par lequel il connaît. Ce qui est donné, c'est bien plutôt la transcendance de l'un comme une propriété nécessaire à tout être". J. WÉBERT, Essai de Métaphysique thomiste, Paris, 1928, pp. 79-80.

[9] "C'est peut-être dans le monde physique que l'unité se révèle le mieux à nous. Nous ne pourrions percevoir la continuité d'un mouvement sans l'unité: le vol de l'oiseau qui fend l'air, l'écoulement uniforme de la rivière, la vitesse croissante d'un objet qui tombe. L'on pourrait y joindre le sens et la direction des êtres vivants, "le jet de la sève qui monte", comme s'exprime Rodin, les lignes et figures géométriques. Tous ces "continus" mobiles ou stables, sont inconcevables sans l'unité que l'intelligence leur attribue. Il y a, d'ailleurs, une intense satisfaction spirituelle à saisir l'unité: an l'observe au contact tant des oeuvres d'art que des êtres de la nature. Dans l'art, l'unité s'établit souvent par le détour d'une certaine complexité, plus ou moins perceptible malgré l'emprise de l'idée unifiante; mais c'est dans la nature que la virtuosité de la Pensée créatrice sait nous ravir par la suggestion de l'unité parfaite. (Les excès du panthéisme apparaissent comme une manifestation du besoin d'unité de l'esprit humain).

Cela nous conduit insensiblement de l'unité de continuité, à laquelle convenaient les exemples précédents, à l'unité de totalité ou de perfection. Cette dernière est le caractère propre des êtres constitués soit comme individus, soit comme touts artificiels: ainsi l'esprit, le corps humain, une fleur, une symphonie, une cathédrale. Alors que les "continus" tels que l'eau courante, le vol de l'oiseau, l'épanouissement dune courbe géométrique recevaient une unité plus ou moins factice de l'intelligence, des êtres comme le corps humain ou une oeuvre musicale nous imposent leur unité de perfection, sans que nous ayons â la construire.

Une courte méditation sur ce thème entr'ouvre d'étranges profondeurs sur notre activité spirituelle. Si nous voulons nous donner la peine d'y réfléchir, nous apercevons que l'idée d'" unité" fonctionne de multiples manières. L'on ne requiert pas la même unité d'un poème ou d'un traité de physiologie, d'un arbre aux ramures indéfiniment enchevêtrées ou d'un moteur aux organes précis et rigoureux. Partout l'unité, mais en chaque être, une unité d'un certain genre". WÉBERT, o. c., pp. 74-76.

[10] Essentia in supposito subsistit, et in ordine naturali una est in supposito uno; quare unum essentiale est ens individúale cum unica essentia. In Christo autem essentia humana Verbo, ut supposito in quo subsistat, communicatur: ideoque in Christo unum personale (et non essentiale) habetur cum una persona subsistat in duabus

naturis.

[11] Hoc unum aliquando vocatur unum essentiale. Ne confundatur hoc unum essentiale cum uno essentiali notae praecedentis. Cfr P. DESCOQS, o. c., 1,p. 327.

[12] Quare oportet secundum numerum praedicatorum essentialium esse numerum unitatum formalium in quolibet individuo. Ita CAJETANUS. Cfr card. MERCIER, o. c., 2e p., par. 3, n. 70, p. 155.

"Unitas formalis... duo dicit: primo indivisibilitatem in plures essentias diversae rationis ita ut neque augeri neque minui possit quin tollatur; dein praecisionem a variis determinationibus quas habere posset in inferioribus et a communicabilitate vel incommunicabilitate variis inferioribus. Unde Urraburu (Ontologia, p. 246); "conjungi potest indifferenter sive cum individúan sive cum universali, nam tum individuum, tum universale supponit naturam vel essentiam secundum suas notas constitutivas indivisam". Pertinet qua talis ad ordinem metaphysicum". P. DESCOQS, op. cif., l, p. 327.

[13] Ad hanc unitatem logicam et ad unitatem formalem reducitur divisio in unum numero, genere, specie et analogia, de qua loquitur ARISTOTELES, in V Metaph. et quae sic a S. Thoma exponitur in comment, in h. 1., lect. 8 (ed. CATHALA, pp. 282-283, n. 876-879): "Ponit aliam divisionem unius, quae est magis logica, dicens quod quaedam sunt unum numero, quaedam specie, quaedam genere, quaedam analogia.

Numero quidem unum, quorum materia est una. Materia enim secundum quod stat sub dimensionibus signatis est principium individuationis formae. Et propter hoc ex materia habet singulare quod ait unum numero ab aliis divisum.

Specie autem dicuntur unum, quorum una est ratio, id est, definitio. Nam nihil proprie definitur nisi species, quum omnis definitio ex genere et differentia constet. Et si aliquod genus definitur hoc est in quantum est species.

Unum vero genere sunt quae conveniunt in figura praedicationis, id est, quae habest unum modum praedicandi. Alius enim est modus, quo praedicatur substantia, et alius quo praedicatur qualitas vel

actio, sed omnes substantiae habent unum modum praedicandi, in quantum praedicantur non ut in subjecto exsistentes.

Proportione vero vel analogia sunt unum, quaecumque in hoc conveniunt quod hoc se habet ad illud, sicut aliud ad aliud ".

[14] "Saltem in eo ordine in quo dicitur unum. V. gr. homo-doctus". V. REMER, o. c., p. 81.

[15] 1a. q. 11, a. 2. - DUNS SCOTUS, Quaest. sup. Metaph., 1. IV, q. 2 (Lugduni, 1639, t. 4, p. 580).

[16] Cfr card. MERCIER, op. cit., 2e p., par. 3, III, n. 85, pp. 184 sqq. - A.-D. SERTILLANGES, O. P., Saint Thomas d Aquin, Paris, 1925, p. 38.

[17] Ita S. THOMAS: "Unde concedo simpliciter, Deum cognoscere actu infinita absolute". De Verit., q. 2, a. 9. Cfr I C. Gent, c. 69; 1a, q. 14, a. 12; Quodl. 171. q. 2, a. 3. - Etiam Christus-homo infinita quodammodo cognoscit. Cfr Quodl. III, q. 2, a. 3; 3a, q. 10, a. 3. - Quibus consentiunt: Alex. HALLENSIS, p. I, inq. 1, tract. 5, sect. 1, quaest. un., membr. 3, cap. 2 (Quaracchi, 1.1,1924, p. 251). S. BONAVENTURA, 1 Sentent., d. 35, art. unie., q. 5 (Quaracchi, 1.1, p. 612); d. 39, a. 1, q. 3 (p. 691 a); etc. - SUAREZ, De Incarnatione, disp. 26, sect. 4 (Parisiis, Vives, 1866,1.18, pp. 33 sqq.). - Cfr etiam DE LUGO, LESSIUS, VASQUEZ, RIPALDA, PALLAVICINUS, VALENTIA, RUIZ, etc. J. B. FRANZELIN, S. J., notat: "Doctrina haec est veterum theologorum paene omnium". De Deo uno secundum naturam, thesis 41, Romae, 1910, p. 408.

Negat vero v. gr. P. CHRYSOSTOME O. F. M. Cap., Possibilité et impossibilité du monde éternel, Paris, Retaux, 1903, pp. 75-76. Secundum D. GARCIA, C. M. F., (De metaphysica multitudinis ordinatione et de tribus simpliciter diversis speciebus secundum Divi Thomae principia, in Divus Thomas, Placentiae, ann. 31,1928, pp. 93-109; 607-638), ex rationibus pure metaphysicis actus et potentiae quaelibet metaphysice definita multitudo infinita repugnat; tantum multitudo "maxima realis" (i. e. maxima, quae a Deo effici potest, salvis potentiae et actus juribus et natura) et multitudo simpliciter finita possibiles sunt.

[18] Quaestio haec praesertim quoad possibilitatem mundi materialis

ab aeterno creati ponitur. Jamvero ita opinatur S. THOMAS: "mundum non semper fuisse sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest". 1a, q. 46, a. 2. Cfr II Sent., d. 1, q. I, a. 5; Quodl. III, q. 14, a. 31; II C. Gent, c. 38; de Potent., q. 3, a. 17; de Aeternitate Mundi.

Quando infinitam seriem causarum perse subordinatarum S. THOMAS rejicit, ratione causalitatis, non autem ob infinitudinis impossibilitatem hoc facit. Ita II C. Gent, c. 38; Quodl. IX, a. 1; 1a, q. 2, a. 3; etc. Quoad hanc quaestionem apud S.Thomam et apud Aristotelem, cfr R. JOUVET, Aristote et la notion de création, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, 19e année, 1930, pp. 7 sqq.; idem in Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie), Paris, 1931, pp. 6 sqq.

[19] Categorice S. BONAVENTURA: "Ponere mundum... aeternaliter productum... omnino est contra rationem... Hoc enim implicat in se manifestam contradictionem". II Sentent., d. 1, p. 1, a. 1, q. 2 (t. 2, p. 22 a et b). Cfr Et. GILSON, La philosophie de saint Bonaventure, Paris, 1924, pp. 184-187. - Similiter jam censebat Alex. HALLENSIS, Summa, 1o, inq. 1, tract. 2, q. 4, c. 4 (t. 1, p. 95). - Ita etiam opinatur JOANNES A S. THOMA, Cursus philosophicus, Philosophia naturalis, p. 1, q. 24, a. 2 (Parisiis, 1883, t. 2, p. 406). - Similiter Greg. DE VALENTIA, SYLVESTER MAURUS, LIBERATORE, TONGIORGI, T. FESCH. - Possibilitatem seriei infinitae adhuc negat Ch. RENOUVIER, Essais de critique générale, Paris, 1875, passim; La nouvelle Monadologie, Paris, 1898, pp. 36-37; Les Dilemmes de la Métaphysique pure, Paris, 1901, ch. III, pp. 100-125. Eodem modo etiam sentiunt quidam scientific!, ut Aug. CAUCHY.

[20] LEIBNIZ; PASCAL; GUTBERLET, Das Unendliche metaphysisch und mathematisch betrachtet, Mainz, 1878; L. COUTURAT, De l'infini mathématique, Paris 1896; D. NYS, La notion de Temps, Louvain, 1925 (Cours de Philosophie, vol. 7, t. 3), n. 106, pp. 170-172.

[21] S. THOMAS, II Sent, d. I, q. 1, a. 5, ad 5; Quodl. IX, a. I; Quodl. XII, q. 2, a. 2; In, q. 46, a. 2, ad 8; 1a, q. 7, a. 4: "quidam dixerunt... actu infinitam... multitudinem esse non est impossibile... sed hoc est impossibile".

[22] In ultimis annis S. THOMAS suam sententiam mutavisse videtur,

nam in De aeternitate mundi, contra murmurantes (circa 1270) ita scripsit: "et praeterea adhuc non est demonstratum quod Deus non possit facere ut sint infinita actu". - Huic 3a pars Summae Theol. non contradicit, nam legitur in q. 10, a. 3, ad 2: "sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scii, secundum multitudinem; secundum tamen essentiae rationem haberent finitatem eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei". Jam antea quandoque talem prudentem sententiam innuere videbatur; ita II C. Gent., c. 38: "quidam vero pro inconvenienti non habent quod sint aliqua infinita actu in his quae ordinem non habent", et his nihil objicit; et ibid., c. 81: "quidam vero dixerunt non esse inconveniens animas separatas actu existera infinitas... Quid autem horum Aristoteles senserit, ab eo expresse non invenitur, quum tarnen expresse mundi aeternitatem ponat. Ultima tamen praedictarum opinionum principiis ab eo positis non repugnat, nam probat infinitum non esse actu in corporibus naturalibus, non autem in substantiis immaterialibus".

[23] Latius generatim in Cosmología haec evolvuntur.

[24] Legatur, praesertim quoad multitudinem successivam, A.-D. SERTILLANGES, op. cit., I, pp. 279-291; Saint Thomas et l'éternité du monde, in Summa theologica a "Revue des Jeunes" edita, q. 44-49, La Création, appendice II, pp. 254-263 ; D. NYS, o. c., pp. 146 et sqq.

Argumenta ad multitudinem actu infinitam in genera spectantia ita summatim proponuntur a card. MERCIER, op. cit., 2e p., par. 3, III, n. 88, pp. 191 sqq.

Objections des finitistes.

... Une multitude peut toujours être augmentée. Or l'infini n'est pas susceptible d'être augmenté...

D'une multitude supposée infinie retranchez une unité, la multitude sera finie. Donc une multitude finie plus une unité serait une multitude infinie: c'est absurde.

Supposez, par exemple, une multitude infinie d'arbres... il y a plus de feuilles que d'arbres; il y aurait donc un infini plus grand que l'infini: ce qui est contradictoire. Soit la série des nombres pairs; sous chacun des termes de la série, rangeons un nombre impair. Chacune

des deux séries est infinie. Additionnons-les, nous aurons une somme plus grande que chacune des séries additionnées, un infini plus grand que l'infini: toujours la même absurdité.

Réponse des infinitistes.

Assurément une multitude qui serait en tous sens infinie ne serait pas susceptible d'être augmentée. Mais ne conçoit-an pas une multitude d'êtres dont aucun ne serait, dans la nature, premier, encore que toute collection de ces êtres groupés par la pensée fût un nombre fini? Supposez un monde créé ab aeterno, aucun événement de ce monde ne serait tel qu'il n'y en eût point avant lui; aucun ne serait donc premier a parte ante; néanmoins la série des événements serait finie, susceptible d'accroissement, a parte post.

... La série d'actions d'une âme créée dans le temps a commencé; elle a eu un premier terme, elle est finie a parte ante. Mais dans l'avenir, telle qu'elle se présente, en son ensemble, au regard de l'intelligence divine, a parte post, est-elle finie ?

.. S'il y avait une infinité d'arbres en feuilles, il y aurait évidemment plus de feuilles que d'arbres... Mais il ne s'ensuit pas que la multitude a parte post, soit telle que, par des soustractions successives de quantités mies, elle doive pouvoir être réduite à zéro.

Retranchez d'une multitude infinie une ou plusieurs unités... la multitude restera infinie : infinité signifie ici, en effet, inépuisabilité .

... La série des nombres pairs et celle des nombres impairs... ne sont qu'indéfinies, c'est-à-dire finies avec une limite variable... Leur somme est finie.

... La multitude supposée infinie aparte ante, ne provient évidemment pas de la division du continu. Elle n'a pas essentiellement de premier terme. Deux multitudes infinies a parte ante, ne sont donc pas comparables à partir d'un premier terme respectivement propre à chacune d'elles. Sans doute, il nous est loisible de comparer entre eux des nombres finis d'unités empruntées aux deux multitudes et d'établir artificiellement entre eux un parallélisme rigoureux. Mais aucun de ces nombres, aucune multiplication de ces nombres ne sont adéquats à la multitude infinie, attendu que celle-ci a pour caractère propre d'être inexhaustible .

... Confondre la multitude et le nombre, ce serait résoudre la question par une pétition de principe.

[25] V. gr. IDENTITAS est realis: est convenientia ejusdem cum seipso; vel est identitas logica: est convenientia unius cum alio in quantum aliquid unum participant. Ita S. THOMAS: "Identitas est unitas vel unio aut ex eo quod illa quae dicuntur idem sunt plura secundum esse, et tamen dicuntur idem inquantum in aliquo uno conveniunt; aut quia sunt unum secundum esse, sed intellectus utitur eo ut pluribus ad hoc quod relationem intelligat. Nam non potest intelligi relatio nisi inter duo extrema; sicut quum dicitur aliquid esse idem sibi ipsi. Tunc enim intellectus utitur eo, quod est unum secundum rem, ut duobus. Alias ejusdem ad seipsum relationem designare non posset". In V Metaph., 1. II (ed. CATHALA, p. 292, n. 912).

[26] Patet eodem modo tabulam COMPOSITIONUM confici posse; nam non "componuntur" nisi distincta. Itaque loquendum est de compositione reali, (physica vel metaphysica), logica, etc.

De caetero UNUM est indivisum in se et divisum ab alio. Quare tabula specierum unitatis ratione entis "divisi ab alio" etiam congruit cum tabula distinctionum.

[27] A pluribus Suarezianis aliisque distinctio rationis ratiocinatae vocatur distinctio metaphysica, quippe quae inter "gradus metaphysicos" (vivens, animal, etc.) viget. (Similiter omnes loquuntur in sensu logico de "essentia metaphysica" Dei). Melius esset talem modum loquendi vitare, et non usurpare vocem "metaphysicae" ubi de logica fit quaestio.

Terminología hic adhibita a quibusdam usurpatur et accipienda videtur. Recte dicit A. GARDEIL, O. P. (Revue thomiste, 18° année, 1910, p. 383, note): "essence et existence sont, en définitive, des réalités objectives de l'ordre métaphysique". Consentit P. DESCOQS, Essai critique sur l'Hylémorphisme, Paris, 1924, p. 251, nota.

Attamen attendatur ad hoc quod non omnes easdem res ita vocant. V. gr. E. HUGON, O. P., (Cursus Philosophiae thomisticae, t. 5, Metaphysica II, tract. 2, q. 1, a. 3, n. 8, Paris, 1907, p. 108) dicit distinctionem physicam (i. e. quoad essentiam) inter formam et

materiam primam, et distinctionem metaphysicam (i. e. quoad esse) inter essentiam et esse. Bannez eodem modo jam scribebat: "Neque est inconveniens quod in rebus materialibus sit una compositio physica ex materia et forma et altera metaphysica ex esse et essentia". D. BANNEZ, O. P., Scholastica commentaria in 1a' partem Angelici Doctoris, q. III, a. 4, dub. 2, ad 6 (Romae, 1584, c. 161). Alii, ut card. MERCIER (op. cit., 2e p., par. 3,1, n. 75, p. 161) omnem distinctionem realem vocant physicam, et distinctionem virtualem dicunt metaphysicam.

[28] Disputatur utrum talis modaiis distinctio sit malis. Quae quaestio, praesertim in problemate personalitatis ponenda, postea tractabitur. (Cfrt. II, cap. X, Personalitas, n. 3, sententia Cajetani).

[29] Est ergo distinctio haec non-realis, nam una est res; rationis, nam plures sunt conceptus; rationis ratiocinatae, nam fit cum fundamento in re; virtualis, scii, fundamentum datur eo quod res est virtualiter multiplex, i. e. perfectio ejus, in se una, quasi pluribus re distinctis est aequivalens.

Distinctio virtualis et distinctio merae rationis in hoc conveniunt et a distinctione reali diversificantur, quod praeter operationem mentis non habentur, dum haec ultima est in re independenter ab omni nostra cognitione. Sed duae priores inter se differunt quia distinctio virtualis, etsi non sit in re, tamen re menti imponitur, dum distinctio mere mentalis tota e mente pendet atque, eadem determinata formalitate significata, nullatenus re menti imponitur.

[30] Vide infra, pp. 115 sqq.

[31] Quod ample in theodicea evolvitur. - Quidam has duas distinctiones vocant virtualem majorem et minorem. Ita fere N. MONACO, op. cit., p. 110.

[32] Distinctio pure mentalis, "uti patet, ex parte tantum intellectus ortum habet, et ideo dicitur distinctio rationis sine fundamento in re, seu distinctio rationis ratiocinantis, quia tota ab intellectu, quum ratiocinatur, pendet". N. MONACO, op. cit., p. 109.

[33] Quamobrem est distinctio rationis (et quidem ratiocinatae incompleta) inter ens et verum. Audiatur S. Thomas: "Quaecumque

differunt ratione, ita se habent quod unum eorum potest intelligi sine alio... Ens autem nullo modo potest intelligi si separetur verum: quia per hoc intelligitur quod verum est. Ergo verum et ens non differunt ratione". Cui objectioni respondet: "Ad tertium dicendum quod aliquid intelligi sine altero, potest accipi dupliciter. Uno modo ita quod aliquid intelligatur, altero non intellecto: et sic, ea quae ratione differunt, ita se habent, quod unum sine altero intelligi potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero, quod intelligitur eo non existente: et sic ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi sine hoc quod correspondeat vel adaequetur intellectui. Sed tamen non oportet quod quicumque intelligit rationem entis intelligat rationem veri, sicut nec quicumque intelligit ens, intelligit intellectum agentem; et tamen sine intellectu agente homo nihil potest intelligere". De Verit., q. I, a. 1, obj. 3 et ad 3. "... Ipsi rei scitae, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei, inquantum stat sub actu sciendi; sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile". 1a, q. 14, a. 13, ad 3 in fine. Ita distinguendo ens secundum se et ens secundum quod est intelligibile S. Thomas idealismum (esse est percipi) vitat. Cfr Gottlieb SÓHNGEN, Sein und Gegenstand, Das scholastische Axiom ens et verum convertuntur ais Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation (Veroffentlichungen des katholischen Instituts für Philosophie Albertus-Magnus-Akademie zu Kôln, Bd. 2, Heft4), Münster i. Westf., 1930, pp. 116-118.

[34] Verum est intelligibile. Rursus ne dicatur verum esse objectum formale intellectus. Etenim verum addit aliquid supra ens, scii, intelligibilitatem ejus. Quare, cum ens sit objectum formale intellectus, verum non apprehenditur nisi apprehendatur ratio entis, sed ens apprehendi potest quin ratio veri apprehendatur, i. e. quin formaliter apprehendatur ejus intelligibilitas. Verum addit relationem supra ens, et hanc relationem non necessario intellectus semper explicite percipit.

[35] Cfr p. 14.

[36] Quoad partes cognitionis indeterminatae in intellectionis humanae evolutione cfr J. WÉBERT, O. P., La connaissance confuse, in Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1.17, 1928, pp. 375 sqq.

[37] Quoad species veritatis et earum ordo ad analogatum veritatis principale, cfr J. H. E. J. HOOGVELD, Waarheid (Wijsgeerige Grondbegrippen, n. 6), Roermond-Maaseik, 1935.

[38] "Res intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem per se vel per accidens.

Perse quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est.

Sicut si dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet... Dicitur enim domus vera quae assequitur similitudinem formae, quae est in mente artificis; et dicitur oratio vera in quantum est signum intellectus veri.

Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum praeconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium. Et secundum hoc veritas diversimode notificatur". 1a, q. 16, a. l. Cfr de Verit., q. l, a. 2.

[39] Quoad varios sensus vocis "veritatis", cfr S. THOMAS, Perihermenias seu de Interpretatione, 1.1, lect. 3.

[40] "Res autem intelligibilis non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata; unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu". De Verit., q. 1, a. 2. - "Cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur; res etiam intellecta vera dicitur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum". la, q. 16, a. 1, c.

[41] Sicut species veritatis simul applicantur et diversimode secundum respectus diversos consideratos, ita, ut jam dictum est, ipsa notio entis applicatur secundum varias analogiae species et diversimode secundum aspectus consideratos.

[42] Cfr Ludwig BAUR, Metaphysik (Philosophische Handbibliothek, Bd. VI), München, 1923, p. 93.

[43] Quomodo intellectus, facultas objectiva, possit labi in errorem est psychologicum problema, quod solvitur determinando voluntatis influxum in intellectum quoad cognitiones non immediate evidentes. Cfr L. W. KEELER, S. J., The problem of error from Plato to Kant (Analecta Gregoriana), Romae, 1934.

[44] Error in cognitione angelica a S. Thoma in ordine naturali non admittitur. Quomodo in ordine supernaturali error et lapsus angelorum explicandi sint, vide in 1a, q. 58, a. 5.

[45] Possibile vocatur etiam potentia logica, potentia objectiva, quia ut objectum intelligibile consideratur.

[46] Ita in adagio: ab esse ad posse valet illatio.

[47] Ergo ens stricte sumptum (ut participium), opponitur possibili stricte sumpto. Ens late sumptum (ut nomen), est possibile late sumptum.

[48] Opponitur huic possibilitati impossibilitas absoluta seu non-ens, contradictio, inintelligibilitas; v. gr. circulus-quadratus, anima humana-mortalis.

[49] Dicitur "pure possibile" quia Deus "possibilis" est, scii, intelligibilis, sed non "pure possibilis", nam necessario existit et nullam habet causam.

[50] Ens et verum convertuntur, ergo non-ens et non-verum item convertuntur, a. v. absurdum esse nequit; quare nulla causa intrinsece impossibile seu contradictorium producere valet. "L'impossible selon la raison est l'impossible en soi". P. ROUSSELOT, L'Intellectualisme de saint Thomas, Paris, 1924, p. 62.

Similiter si ens et verum convertuntur, quod possibile recte intelligitur esse potest; jamvero si absolute nulla esset causa qua produceretur, absolute impossibile esset. Tunc autem possibile intelligeretur quod impossibile esset, scii, intellectus vi suae naturae contradictionem affirmaret, quod dari nequit, quia ejus formale

objectum est ens quod contradictioni opponitur.

[51] Nexus inter utramque possibilitatem fusius declarabitur, quando, v. g., erit quaestio de relatione inter principium identitatis et principium causalitatis.

[52] Cfr card. MERCIER, op. cit., le p. par. 3, n. 20-26, pp. 32-40; J. BALMÈS, Philosophie fondamentale, 1. IV, chap. 26 (trad. Ed. MANEC, t. 2, 50 éd., Paris, 1874, p. 307).

[53] Card. MERCIER, ibid., n. 26, pp. 40-50.

[54] A.-D. SERTILLANGES, op. cit, I, pp. 51-54.

[55] "Les objets abstraits de l'expérience et analysés par la pensée sont, dans l'ordre analytique, la raison suffisante dernière des possibles et de leurs Propriétés". Loc. cit., n. 26, p. 40.

[56] N. MONACO, op. cit., p. 64, in nota.

[57] Quod infra patebit. Est enim quaestio de ratione sufficienti entium seu de causa prima, absoluta, divina.

[58] Ita in Quaest. quodl. VIII, a. I, ubi distinguit naturam 1) prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus; 2) prout consideratur secundum esse suum intelligibile; 3) absolute prout abstrahitur ab utroque esse. - In eodem articulo: "uniuscujusque naturae causatae prima consideratio est secundum quod est in intellectu divino; secunda vero consideratio est ipsius naturae absolute; tertia secundum quod habet esse in rebus ipsis, vel in mente angelica; quarta secundum esse quod habet in intellectu nostro... Ideo enim Socrates est rationalis, quia homo est rationalis et non e converso ; unde dato quod Socrates et Plato non essent, adhuc humanae naturae rationalitas competeret... Unde remotis omnibus quae senario perficiuntur, adhuc perfectio naturae senarii competit".

Ergo possibile seu ens considerandum est in se (absolute), ante rem (in Deo), in re (in realitate existente, vel in intellectu angelico) et post rem (in intellectu humano).

[59] Haec sententia Henrico Gandavensi, Capreolo aliisque "tribuitur".

[60] Quidam Scotistae "praesertim Poncius (Metaph., D. 18, 9-5 conci. 4) et Franciscus Herrera (1 S. D. 16, q. 3) possibilibus tribuunt esse quoddam, medium inter esse reale et rationis, quod habent in Deo et vocatur diminutum et secundum quid, potentiate et etiam derelictum, quatenus relinquitur intellectui fabricandum. Haec sententia a Thomistis tribuitur etiam Scoto, sed Suarez (Metaph., d. 31, s. 2, n. l, 2) et Vasquez (In I p., disp. 70, c. 2, n. 8) et quidam Scotistae eum ab hac calumnia liberant". N. MONACO, op. cit., p. 60.

[61] Cfr dicta de ente et de vero transcendental!. - Criticum examen sententiae cardinalis Mercier proposuit A. MASNOVO, Problemi di Metafísica e di Criteriologia (Pubblicazioni della Univ. Cattol. del Sacro Cuore, Serie prima: Scienze filosofiche, vol. 17), Milano, 1930, pp. 1-23.

[62] Quod infra, in cap. "de causa extrinseca" ostendetur.

[63] De Verit., q. 22, a. 1.

[64] Cfr L. BAUR, op. cit., p. 95.

[65] Deus autem non habet finem si agitur de fine-causa, seu de bono acquirendo, et proinde de subjecto imperfecto perficiendo, scii, de bono cujusdam ordinis particularis et non de bono transcendentaliter sumpto.

[66] Essentia, ut postea ostendetur, est in entibus finitis principium limitationis in ordine esse. Quare eadem essentia est limitationis principium in ordine agere. Quamobrem ens agit, quia et quatenus est; taliter agit, quia et quatenus taliter est, scii, quatenus ejus esse definitur per essentiam et quatenus ejus agere per eamdem essentiam seu naturam definitur. Quo sensu natura vocatur primum principium agendi, quia ens necessario secundum suam naturam operatur.

[67] "Cum dicitur, "bonum est quod omnia appetunt", non sic intelligitur, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur; sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet". 1a, q. 6, a. 2, ad 2.

[68] "Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum". In I Ethic, ad Nicomachum, lect. I.

[69] "Le bien est défini par une appétence; mais celle-ci présuppose une convenance, car un être ne désire que ce qui lui convient. Ce n'est pas parce que je la désire que la santé me convient, mais je la désire parce qu'elle me convient". Th. DE REGNON, S. J., La Métaphysique des causes d'après saint Thomas et Albert le Grand, Paris, 1906, p. 376.

[70] Cfr p. 73.

[71] "Omne ens inquantum est ens, est in actu, et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur omne ens, inquantum hujusmodi, bonum esse". 1a, q. 5, a. 3. - "Cum ratio boni in hoc consistat quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis, omne id quod invenitur habere rationem finis habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum, et quasi delectabile ab his quae finem participant... Haec autem duo inveniuntur competere ipsi esse. Quae enim nondum esse participant, in esse quodam naturali appetitu tendunt; unde et materia appetit formam... Omnia autem quae jam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant... Ipsum igitur esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est quod sit aliquod ens quod non habeat esse, ita necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habeat". De Verit., q. 21, a. 2.

[72] Cum voluntatis objectum formale sit bonum qua tale, subjectum voluntate praeditum quodcumque bonum, etiam quod bonum est alteri, qua tale prosequi potest.

Sane in inclinationibus alicujus entis, necessario datur quidam respectus ad propriam ejus perfectionem per bonum seu objectum inclinationis obtinendum (cfr J. LEMAIRE, Notiones psychologiae generalis, Mechliniae, 1914, p. 213).

Attamen, in suis actionibus, quamquam materialiter hanc

perfectionem non prosequi non posset, semper ad earn "formaliter" tendere reipsa non debet. Ita actus amoris puri benevolentiae, actus "altruistici" qui vocantur, bonum alterius "ut tale" intendunt nullo respectu propriae utilitatis habito; attamen etiam in talibus actibus non deest respectus saltem implicitus ad bonum proprium appetentis: nam saltem cognoscimus objectum propter se amore nostro dignum esse, id est amorem illum nobis, ut rationabilibus, summe consentaneum esse, et nos perficere.

Ergo, quidquid appetimus, secundum convenientiam nobiscum appetimus: convenientia autem, non necessario est causa movens per modum finis, sed sufficit ut generalis conditio, in objecto finaliter movente requisita (cfr J.. FRÓBES, S. J., Psychologis speculativa, t. 2, Friburgi, 1927, pp. 139 et 137).

[73] "Cum ens sit bonum praeprimis a sibi", secundum modum seu naturam secundum quam existit, intelligitur primum principium Ethicae esse sequens: regula morum est ipsa natura; agendum est secundum naturam.

[74] Cfr p. 73.

[75] Cfr p. 74.

[76] Esse Petrum est esse simpliciter; esse album est esse secundum quid; nam auferendo albedinem aufertur esse secundum aliquem respectum, non autem aufertur esse Petri simpliciter.

[77] Cfr 1a, q. 5, a. 1,ad1.

[78] Ex dictis sufficienter patet, verba "bonum absolutum" et "bonum relativum" apud auctores non semper eumdem sensum habere; pro ordinibus consideratis significationes illorum verborum differunt.

[79] "Bonum est aliquid, in quantum est appetibile, et terminus motus appetitus. Cujus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis.

Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod iturad ultimum quod terminat motum; et dicitur aliquid terminus motus,

inquantum aliquam partem motus terminat Id autem quod est ultimus terminus motus potest accipi dupliciter: vel ipsa res in quam tenditur... vel quies in re illa.

Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimatum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res in quam perse appetitus tendit, vocatur honestum; quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile". 1a, q. 5, a. 6.

[80] Delectatio est quies appetitus psychologici in bono possesso.

[81] Thom. BOUQUILLON, Theologia moralis fundamentalis, Brugis, 1890, p. 144.

[82] Quod probatur infra, pars 2, sect. 2, cap. 3, art. 2, par. 2.

[83] Quod probatur infra, pars 2, sect. 1, cap. 2, art. 2, par. 2.

[84] Cfr infra, pars 2, sect. 1, cap. 2, art. 3.

[85] I a, q. 48, a. 3.

[86] Privatio et negatio, cfr A.-D. SERTILLANGES, op. cit., t. 1, pp. 62-63.

[87] Malum non est existens aliquid, vel natura aliqua, sed ipsa boni absentia. 1a, q. 48, a. 1. - Non est negatio pura, sed "est privatio boni". 1a, q. 14, a. 10. - "Est defectus boni, quod natum est et debet haberi". 1a, q. 49, a. 1. "Nullum est malum per essentiam, nec per participationem, sed per privationem participationis". 1a, q. 49, a. 3, c. et ad 4.

"Mali enim nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit". S. AUGUSTINUS, De civit. Dei, l. XI, c. 9 (P. L. 41, coi. 325); "Quid est autem aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni?" Enchiridion, c. II (P. L. 40, coi. 236). Cfr Confess., 1. III, c. 7, n. 12 (P.L. 32, coi. 688); De natura boni c. 4 (P.L. 42, coi. 553), c. 6 (coi. 553-554). Quoad malum secundum S. Augustinum cfr G. PHILIPS, La raison d'être du mal

d'après saint Augustin (Museum Lessianum), Louvain, 1927. Et GILSON, Introduction à l'étude de saint Augustin (Etudes de Philosophie médiévale, t. II), Paris, 1929, pp. 177-183. R. JOLIVET, Le Problème du Mal chez saint Augustin (Archives de Philosophie, vol. 7, cah. 2), Paris, 1930. Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne (Bibliothèque d'histoire de la Philosophie), Paris, 1931, pp. 85-156, Plotin et saint Augustin ou le problème du mal.

[88] Malum metaphysicum hic in sensu proprio sumitur, tamquam privatio ordinis metaphysici. A LEIBNIZ mera limitatio entis finiti malum metaphysicum omnino improprie vocatur.

[89] Eodem modo non-verum seu errorem ontologice non dari dictum est, sed errorem in ordine particulari haberi, scii, in cognitione humana qua tali. - Ita etiam non-unum seu pluralitas entis qua entis, seu metaphysice, dari nequit: etenim enti nihil opponitur; sed entia ut entia "particularia" sunt plura et realiter distinguuntur, secundum suam essentiam; et etiam, in ordine particulari humanae cognitionis, sunt abstractae ideae plures, scii, quae logice distinguuntur.

[90] Quoad hoc malum, triplex est quaestio: 1° quid sit; 2° quae sint ejus causae; 3° quae sit relatio inter Deum et malum. Hic tantum prima quaestio tractatur.

[91] Jam antea definitum, p. 79.

[92] Hoc simpliciter malum est simul bonum secundum quid, seu bonum apparens, uti supra dictum; secus objectum voluntatis constitui non posset. - Rursus haec "peccati" notio analogice in casibus diversis applicatur: aliud est peccatum personale mortale (seu deordinatio quoad ipsum finem), aliud est peccatum personale veniale (seu deordinatio quoad media, ordine ad finem servato), aliud est peccatum naturae originale (seu privatio justitiae originalis per generationem transfusa).

[93] Intellectus de se ad verum ordinatur; quare error est deordinatio et quoddam malum. Cfr de Verit., q. 18, a. 6; de Malo, q. 16, a. 6; Ia, q. 17, a. 3; 1a, q. 94 a. 4.

Peccatum falsam aestimationem praesupponit. (Cfr II Sent, d. 24, q. 3, a. 3, ad 1 ; de Verit, q. 24, a. 2; la 2ae, q. 78, a. 1; la, q. 63, a. l, ad 4). Quae aestimatio falsa est inexcusabilis, siquidem ex libera voluntate oritur (II Sent., d. 39, q. I a. 1, ad 4; de Verit.. q. 18 a. 6 ad 1). sive ratione passionis (de Verit. q. 24, a. 10; de Malo, q. 3, a. 9, corp, et ad 3 et 4; 1a, q. 63, a. 1, ad 4), sive ratione ipsius malitiae voluntatis (1a 2ae, q. 78, a. l, corp, et ad l; II Sent., d. 7, q. I a. 2; de Malo, q. 2, a. 8, ad 4; 38, q. 88, a. 4).

Imo error ex libera voluntate procedit et est malum morale: "sed quando jam falsam sententiam fert de his quae nescit, tunc proprie dicitur errare. Et quia peccatum in actu consistit, error manifeste habet rationem peccati. Non enim est absque praesumptione quod aliquis de ignoratis sententiam ferat". De Malo, q. 3, a. 7. Cfr HENRY, J., De l'imputabilité de l'erreur d'après saint Thomas, apud Revue néoscol. de Philos., 266 année, 1925, pp. 225 et sqq. ROLAND-GOSSELIN, O. P., La théorie thomiste de l'erreur, in Mélanges thomistes, Kain, 1923, p. 266. - Uti patet, plures sunt causae quae libertatem, et eo ipso imputabilitatem minuere, imo tollere valent.

[94] Hinc distinguitur inter malum culpae et malum poenae: malum culpae est ipsum peccatum, voluntati imputabile: malum poenae est privatio boni consequens ad culpam. (Cfr 1a, q. 48, a. 5). Prius privat ordine debito ad Deum; alterum nullatenus est peccatum, sed potius peccatori nocendo, laesum ordinem moralem reparat.

[95] De Genesi ad litter., lib. imperfectus, c. 1, n. 3 (P. L. 34, coi. 221).

[96] "Natura humana, etsi mala est, quia vitiata est; non tamen malum est quia natura est. Nulla enim natura, in quantum natura est, malum est; sed prorsus bonum, sine quo bono ullum esse non potest malum". S. AUGUSTINUS, Op. imperf. contra Iulianum, 1. III, c. 206 (P. L. 45, coi. 1334).

[97] "Porro mala voluntas, quamvis non sit secundum naturam, sed contra naturam, quia vitium est; tamen ejus naturae est, cujus est vitium, quod nisi in natura non potest esse: sed in ea quam creavit ex nihilo... ". S. AUGUSTINUS, De Civitate Dei, 1. XIV, c. 11, n. 1 (P. L. 41, coi. 418).

Cfr S. THOMAS, II Sentent., dist. 37, q. 1, a. I ; 1a 2ae, q. 71, a. 6; De Malo, q. 3, a. 2: Utrum actio peccati sit a Deo.

[98] Sicut dicimus: "nihil est". Cfr A.-D. SERTILLANGES, o. c., t. 1, p. 62.

[99] Quoad "philosophiam valorum" cfr August MESSER Wertphilosophie der Gegenwart (Philosophische Forschungsberichte, Heft 4), Berlin, 1930. - Fritz-Joachim VON RINTELEN, Die Bedeutung der philosophischen Wertproblems. Festgabe Jos. Geyser, Regensburg, 1930, Bd. II, pp. 927-971. Das philosophische Wertproblem in der Europâischen Geistesentwicklung, Teii l, Altertum und Mittelalter, Halle (Saale), 1932. - J. B. SCHUSTER, S. J., La philosophie de la valeur en Allemagne (Archives de Philosophie, vol. 9, cah. 3. Etudea d'histoire de la Philosophie), Paris, 1932, pp. 235[5711-261 [5971. - L. DE RAEYMAEKER, Ontologie. Algemeene Metaphysica (Philosophische Bibliotheek), Antwerpen-Nijmegen, 1933, pp. 175 sqq. De philosophie van Max Scheier (Vragen van onzen tijd, 2), Mechelen, 1934. - P. TIMP, O. P., Terug naar Objectivisme?, in Kultuurleoen, 5de jaargang, 1934, pp. 494-508.

[100] Cfr Aug. BRUNNER, S. J., Die Grundfragen der Philosophie, Freiburg im Breisgau, pp. 75-81.

[101] "Pulchra dicuntur quae visa placent", la, q. 5, a. 4, ad 1. - "Ad rationem pulchri pertinet quod in ejus aspectu, seu cognitione quietetur appetitus... ita quod pulchrum dicatur id cujus ipsa apprehensio placet". 1a 2ae, q. 27, a. 1, ad 3.

Quoad sententiam S. Thomae de pulchro cfr P. VALLET, L'idée du Beau selon les idées de saint Thomas d'Aquin, Paris, 1887. - W. MOLSDORF, Die Idee des Schônen in der Weltgestaltung bei Thomas von Aquino, lena, 1891. D. VALENSISE, Dell' Estética secondo i principii dell' Angelico Dottore S. Tommaso, Romae, 1903. - M. GRABMANN, Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin, Augsburg, 1925, pp. 148 sqq. ; Des Ulrich Engelberti von Strassburg O. Pr. (f 1277) Abhandlung "De Pulchro", München, 1926. - Adolf DYROFF, Ueberdie Entwicklung und der Wert der Aesthetik des Thomas von Aquin. Sonderabdruck aus Archiv für systematische Philosophie und Sociologie, XXXIII, 1929, (Festgabe für L. STEIN zum 70. Geburtstag), pp. 157-215. - Jos. KOCH, Zur Aesthetik des Thomas von Aquin, in Zeitschrift für Aesthetik und Allgemeine Kunstwissenschaft, 1931, pp. 266-271. - P. JANSSENS, O. P., De

esthetiek van S. Thomas, ¡n Thomistisch Tijdschrift, 1933, pp. 297-307.

[102] Quoad multiplicem sensum vocabuli "videre", cfr la, q. 67, a. 1.

[103] 1a, q. 5, a. 4, ad 1. - "Une légère suractivité des sens, pas assez forte pour causer une souffrance, mais plus vive que la perception toute nue, produit déjà une satisfaction... C'est elle qui faisait écrire au poète allemand: "Buvez, ô mes yeux, l'excès doré du jour". J. WÉBERT, op. cit., p. 95.

[104] J. MARITAIN, Art et Scolastique, Paris, 1927, pp. 35-36, 40.

[105] J. PERSUN, Kiezen, Smaken, Schrijven', Hoogstraten, 1926, p. 40; Aesthetische Verantwoordingen, Vlaamsche Bijdragen 1, Antwerpen, 1925, p. 35.

[106] "Illi sensus praecipue respiciunt pulchrum qui maxime cognitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes... " la 2ae, q. 27, a. 1, ad 3.

"Il y a une esthétique des parfums et des saveurs comme des sons et des couleurs". G. DWELSHAUVERS, Traité de Psychologie, Paris, 1934, p. 305.

[107] M. DE WULF, L'OEuvre d'Art et la Beauté, Louvain, 1920, pp. 136 sqq.

[108] "De intuitie is de immanente eenheid van de onbeweeglijke redelijke orde in den eeuwigen stroom van de bewustheidsphenomenen. Noch zuiver rationeel, noch zuiver zinnelijk, onderstelt zij en de rede en de zinnelijkheid zij is het onmiddellijk doordringen van het zinnelijke door het intellect... Een zuiver zinnelijk kunstwerk is onmogelijk, een zuiver redelijk ook". E. DE BRUYNE, Kunstphilosophie, (Philosophische Bibliotheek), Standaard-boekhandel, Brussel, 1929, pp. 18-19 (trad, franç., Esquisse d'une philosophie de l'art, Bruxelles, 1930, p. 26). - Cfr card. MERCIER, op. cit., 48 p., ch. 4, art. 1, par. 3, n. 270, pp, 565-566.

[109] "Zoohaast het subject aangetrokken wordt tot het stellen van andere daden of verwijderd wordt van het genot der zuivere kennis

verdwijnt het zuiver aesthetische. Hij die aesthetisch beleeft schept geen behagen in het object maar in de belanglooze voorstelling ervan : hij jubelt in de kennis van het allertreurigste. Hij voelt niet de smart van de voorstelling als object beschouwd, maar de wellust van het voorgesteld object, voor zoover het gekend is. De tiran die de folteringen geniet van zijn slachtoffers schept ook behagen in het schouwspel dat hij ziet, in de klachten die hij hoort, maar hij verbeugt zich niet in de hennis maar in de werkelijhheid der smarten. Heel anders zou de schilder de houdingen en bewegingen genieten van den gemartelde: voor hem - als kunstenaar - komt het er niet op aan dat een mensch werkelijk lijdt of ter dood gebracht worde : hij ziet alleen een zekere voorstelling, en geniet ze als voorstelling". E. DE BRUYNE, op. cit., pp. 15-16 (trad, franç., p. 21). - Cfr card. MERCIER, op. cit., n. 275, pp. 575-578. - DE WULF, op. cit., pp. 156-162.

J. MARITAIN quae S. Thomas de ludo et de sapientia scripsit contemplationi aestheticae solerter applicat: "C'est avec raison que la contemplation de la sagesse-est comparée au jeu, pour deux choses que l'on trouve dans le jeu. La première c'est que le jeu est délectable et la contemplation de la sagesse a la plus grande délectation, selon ce que la Sagesse dit d'elle-même dans ■'Ecclésiastique: mon esprit est plus doux que le miel. La seconde, c'est que les opérations du jeu ne sont pas ordonnées à autre chose, mais sont recherchées pour elles -mêmes, Et il en est de même des délectations de la Sagesse... c'est pourquoi la divine Sagesse compare au jeu sa délectation: je me délectais chaque jour, jouant devant lui, dans l'orbe des terres". (Opuse. LXVIII, in libr. Boethii de Hebdom., princ.). - "Si l'art cherche à plaire, il tombe au-dessous de luimême, et devient menteur. De même il a pour eget de produire l'émotion, mais s'il vise l'émotion, le phénomène affectif, le remuement des passions, il s'adultère, et voilà un autre élément de mensonge qui pénètre en lui". Op. cit., pp. 55-56 et 107.

[110] Cfr J. PERSUN, Kiezen, Smaken, Schrijven, pp. 39-40, 44; Aesthetische Verantwoordingen, Vlaamsche Bijdragen I, Antwerpen, 1925, pp. 34-35.

[111] In l. de divinis Nominibus, c. 4, lect. 5 in fine. - Cum sint transcendentalia, verum est quoddam bonum, bonum est quoddam verum, pulchrum est quoddam verum et quoddam bonum. Pulchrum tamen est speciatim quoddam bonum, quia est verum formaliter ut

delectabile, atque delectatio praesertim rationem boni seu appetibilis praestat. - "Pulchrum est idem bono sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet quod in ejus aspectu seu cognitione quietetur appetitus... pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet". 1a 2ae q, 27, a. l, ad 3. - "Pulchrum est quaedam boni species". CAJETANUS, in h. l., ll. - "... le beau n'est pas une espèce de vrai, mais une espèce de bien; la perception du beau a rapport à la connaissance, mais pour s'y ajouter, "comme à la jeunesse s'ajoute sa fleur"; elle est moins une espèce de connaissance qu'une espèce de délectation. Le beau est essentiellement délectable. C'est pourquoi, de par sa nature même et cri tant que beau, il meut le désir et produit l'amour, il a une force unitive, tandis que le vrai comme tel ne fait qu'illuminer. "Omnibus igitur est pulchrum et bonum desiderabile et amabile diligibile". C'est pourquoi les Grecs disaient d'un seul mot kalokagatia". J. MARITAIN, op. cit., p. 41.

[112] Si sumitur bonum non in sensu transcendental!, sed psychologice ut objectum formale voluntatis, opponitur pulchro ut objecto intellectus. "La beauté et la bonté, quoiqu'elles ayent quelque convenance, ne sont pas néanmoins une mesme chose; car le bien est ce qui plaît à l'appétit et à la volonté, le beau, ce qui plait à l'entendement et à la connoissance; ou, pour le dire autrement, le bon est ce dont la jouissance nous délecte, le beau, ce dont la connoissance nous agrée". S. FRANÇOIS DE SALES, Traité de l'amour de Dieu, 1.1, chap. 1 (OEuvres, t. 4, Annecy, 1894, pp. 23-24).

[113] "La beauté implique une relation de l'être à l'esprit. Mais quelle serat-elle? Certains esthéticiens modernes ont eu des lueurs de la vraie solution, en inventant l'"*Einfühlung", ou selon une adaptation assez récente, l'"empathie". C'était attirer l'attention sur le rôle de la conscience dans la perception de la beauté; mais dans la mesure où an le comprenait comme une vibration de la sensibilité, an s'engageait dans une voie dangereuse.

Certes, beaucoup d'hommes tiennent pour beaux des sentiments vifs ou même de simples états affectifs provoqués par des souvenirs. Une tasse de lait de chèvre rappelait à Guyau la sublimité des Alpes. C'est en fait une confusion: an a pris une émotion pour

un état proprement esthétique. Or, le sentiment peut bien accompagner cet état, lui donner une apparence d'intensité, lui faire subir d'étranges métamorphoses (qui expliquent bien des aberrations du goût), mais il ne lui est pas indispensable.

Le "sentiment " esthétique ne doit pas être cherché dans les facultés affectives, mais dans les facultés de connaissance". J. WÉBERT, op. cit., pp. 91-92. Quoad theoriam "Einfühlung", cfr E. DEBRUYNE, op. cit., pp. 72 sqq. (trad, franç., pp. 88 sqq.).

[114] Cfr praesertim In Dion, de divin. Nomin., c. 4, lect. 5. - Tou de kalou

mégista eide tâkis kai simmetria kai to orisménon. Metaph., 1. XIII (M), c. 3,1078 a 36-b l. Hos caracteres pulchri ab Aristotele indicatos neoplatonici, eis addentes praesertim claritatem, evolverunt. - Cfr L. BAUR, op. cif., pp. 105-106.

[115] "Cum autem omne quod esse dicimus, in quantum manet dicamus, et in quantum unum est, omnis porro pulchritudinis forma unitas sit...". S. AUGUSTINUS, Epist. 18, n. 2 (P. L. 33, coi. 85). - Cfr de Musica, 1. VI, c. 17, n. 56 (t. 32, coi. 1191).

[116] Cfr card. MERCIER, op. cit, n. 276, pp. 578-585. - S. FRANÇOIS DE SALES, Traité de l'Amour de Dieu, 1. 1, c. 1 (pp. 24-25). - M. DE WULF, op. cit., pp. 212-214.

[117] P, q. 5, a. 4, ad 1. - Cfr M. DE WULF, op. cit., p. 215.

[118] "(Le beau) exprime l'être en tant qu'il rapporte aux puissances connaissantes, mais non pas en taut qu'elles connaissent simplement, ce qui appartient au vrai, mais selon qu'il s'éveille en elles, sous le contact idéal de la contemplation, une complaisance qui tient à ce que d'une certaine manière elles s'y retrouvent. Le sens et l'intelligence sont faits pour juger de l'ordre et de la raison des choses, et à cause de cela ils sont eux-mêmes ordre et raison dans leur constitution première. Or toute connaissance ayant lieu par assimilation à l'objet et par suite la connaissance du semblable étant faite pour éveiller une complaisance dans l'âme qui prend conscience de cette similitude, l'ordre et la raison dans les choses, leur vérité et leur bonté, leur rectitude fait naitre en la puissance qui contemple un sentiment spécial qu'on appelle le sentiment de la

beauté". A.-D. SERTILLANGES, op. cit., 1.1, p. 30.

[119] "L'harmonie de l'Etre est perçue à l'aide de l'intelligence, de l'imagination, du sens. En fin de compte, c'est toujours l'intelligence qui juge, mais l'importance des éléments sensibles est variable. Or lorsqu'un chef-d'oeuvre littéraire, par exemple, s'adresse surtout à l'intelligence, dans cette mesure même il risque de demeurer un "classique de l'humanité". Lorsque l'imagination et les sens sont de préférence sollicités l'efficacité esthétique de l'oeuvre peut alors varier suivant les latitudes et les époques. Il est sûr que les "sonorités" que nous fait accepter un Honegger n'auraient point paru "proportionnées" aux sens d'auditeurs de concerts haendéliens au XVIIIe siècle. Cette remarque pourrait être appuyée de beaucoup d'exemples; il fallait seulement en montrer ici les attaches métaphysiques". J. WÉBERT, Essai de Métaph. thom., p. 94.

[120] "11 n'y a pas une manière, mais mille et dix mille manières dont la notion d'intégrité, ou de perfection, ou d'achèvement, peut se réaliser. L'absence de tête ou de bras est un manque d'intégrité fort appréciable dans une Femme, et fort peu appréciable dans une statue, quelque chagrin qu'ait éprouvé M. Ravaisson de ne pouvoir compléter la Vénus de Milo. Le moindre croquis de Vinci, voire de Rodin, est plus achevé que le plus accompli Bouguereau. Et s'il plait à un futuriste de ne faire qu'un teil ou un quart d'oeil à la dame qu'il portraiture, nul ne lui en conteste le droit, an demande seulement - là est tout le problème - que ce quart d'oeil soit justement tout ce qu'il faut d'oeil à la dite dame dans le cas donné". J. MARITAIN, op. cit., pp. 43-44. - Cfr M. DE WULF, op. cit., pp. 96-101.

[121] "Een kunstwerk is waar wanneer het door zijn vorm het wezenlijke uan gelijk wat doet voelen. De kromme, verwrongen boomtronken en de warrelende lijnen van wolken en lucht, in sommige werken van Van Gogh, zijn misschien niet "waar" als wij ze vergelijken met de boomen en wolken die wij zien, maarzij veropenbaren ons wat de lijdende kunstenaar als wezenlijk beschouwde in de natuurvormen: smart, vertwijfeling, dionysisch leven : de rest was hem onverschillig... de kunstwaarheid ligt onzes dunkens essentieel in de innerlijke niettegenstrijdigheid van de als essentieel-beschouwde elementen eener wezenheid". E. DE BRUYNE, op. cit., pp. 100-101 (trad, franç., p. 122).

[122] "L'art n'est donc pss un moyen de savoir: il serait furieusement

inférieur à la géométrie... il faudrait dire que hors Part du cartographe ou du dessinateur de planches anatomiques il n'y a pss d'art d'imitation". J. MARITAIN, op. cit., p. 101. Lege ibid., pp. 89 sqq.

[123] "Het grondverschil tusschen beide kenniswijzen ligt hierin: 1° dat hetwetenschappelijk kennen perse gericht is naarde kennis, afgezien van 't genot, en de aesthetische intuitie perse naar het genot dat voortvloeit uit de voorstellingsactiviteit... ". E. DE BRUYNE, o. c., p. 40 (trad, franç., p. 51).

[124] Lege E. DE BRUYNE, o. c.,-pp. 41 sqq.: Natuurgenot en kunstgenot (trad, franç., pp. 52 sqq.).

[125] "Daaruit volgt dat sommigen niet met Plato het kunstwerk beschouwen ais de schaduw van een schaduw, maar ais een realiteit werkeliiker dan de natuur zelf... De natuur met één woord is chaotische wanorde. Dank zij de rede straalt uit haar diepten een zekere harmonie. Wetenschap en kunst doen ons die essentieele orde begrijpen - het kantisme zegt scheppen. -De kunst veropenbaart ons Beter dan de volledige realiteit waarin we leven, de essentie van de dingen, nu onder deze, dan onder gene gedaante, omvormd in allerlei technieken, aanschouwd en gevoeld door duizenden en duizenden kunstenaars. Daarom is de kunst perse meer naar het aesthetische gericht dan de natuur, alhoewel feitelijk het natuurgenot sommige menschen sterker aangrijpt dan het kunstleven". E. DE BRUYNE, o. c., pp. 101-102 (trad, franç., pp. 123-124).

[126] "Feitelijk hebben de Grieken in hunne kunstuitingen een zekeren vorm nagestreefd die ons een ideale volmaaktheid doet aanschouwen en in ons bewustzijn een eigenaardige reactie verwekt, dewelke wij niet voelen wanneer wij een Japansche teekening, of een Congoleesch masker of een Australisch lied bewonderen... Uit de vergelijking van het vreemde met het klassieke vloeit meestal een geringschatting, zoo niet een volledige veroordeeling. En nochtans hoe zou men aan de moderne muziek een hooge kunstwaarde ontzeggen onder voorwendsel dat de onvolinaakte accoorden van een Debussy of een Strawinsky niets gemeens hebben met de welluidende harmonie van Bach? En wie zou durven beweren dat een Griek uit den tijd van Sophocles beter dan een Chinees, de geniale werken der klassieke muziek zou genieten, zonder bekend te zijn met de moderne toonladders? Hetzelfde kan gezegd worden wat

de schilderkunst en de beeldhouwkunst betreft". E. DE BRUYNE, o. c., pp. 22-23 (trad, franç., pp. 41-42).

[127] "Le Beau n'arrive à l'intelligence et ne satisfait la volonté que par l'intermédiaire des sens. Donc pour répondre harmonieusement à la nature humaine, le Beau doit être à la fois sensible et intelligible, atteindre l'oeil, l'oreille, l'imagination aussi bien que l'intelligence; émouvoir l'âme sensible aussi bien que la volonté rationnelle...

Or les sens s'affinent, ou plutôt ils s'aiguisent; ils deviennent plus subtils et plu; exigeants... première raison du caractère subjectif (du sentiment esthétique)... A côté de ce que l'oeuvre d'art "exprime" il y a ce qu'elle "suggère"... Nous complétons par l'imagination le dessin que l'artiste nous met sous les yeux; chaque spectateur supplée, à sa manière, ce qui manque aux sensations, pour en faire des perceptions complètes.

La subjectivité du sentiment esthétique est donc indéniable. Par elle s'expliquent les variations de la mode, les divergences et les contradictions du goût.

Un anneau au nez plaît aux Peaux-Rouges; les Européennes aiment mieux les boucles d'oreille. Que de spécimens grotesques dans une exposition de chapeaux anciens, telle qu'on la voit étalée au musée de Munich. Cependant chacune de ces formes a eu ses jours de vogue.

L'Italie préfère à la simplicité de lignes et à l'ornementation purement architecturale du style gothique, le caractère pompeux et l'ornementation plastique des styles anciens et de la Renaissance. La France, la Belgique et l'Angleterre marquent une prédilection contraire.

Ces diverses dispositions subjectives personnelles tiennent d'ailleurs à une foule de causes plus ou moins prochaines ou éloignées, contingentes et variables, dont il est impossible de déterminer exactement la part d'influence, telles que l'âge, le sexe, le tempérament, le caractère, l'éducation, le milieu social, les idées courantes, etc.". Card. MERCIER, op. cit., n. 272, pp. 570-573.

[128] Aliquando minima sensuum interventio sufficit ut ordo affulgeat; ita mathematici quidam scientia numeri delectantur. "Les

mathématiques ont un triple but Elles doivent fournir un instrument pour l'étude de la nature. Mais ce n'est pas tout; elles ont un but philosophique et j'ose le dire, un but esthétique. Elles doivent inciter le philosophe à approfondir les notions de nombre, d'espace, de temps; et surtout leurs adeptes y trouvent des jouissances analogues à celles que donnent la peinture et la musique. Ils admirent la délicate harmonie des nombres et des formes; ils s'émerveillent quand une découverte nouvelle leur ouvre une perspective inattendue; et la joie qu'ils éprouvent ainsi n'a-t-elle pas le caractère esthétique, bien que les sens n'y prennent aucune part? Peu de privilégiés sont appelés à la goûter pleinement, cela est vrai: mais n'est-ce pas ce qui arrive pour les arts les plus nobles?" H. POINCARÉ, citatus a card. MERCIER, op. cit., n. 276, p. 579, in nota. - Idem de philosophia dicendum.

[129] "Et prius quaeram (ab artifice) utrum ideo pulchra sint, quia delectant; an ideo delectent, quia pulchra sint. Hic mihi sine dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulchra sunt". S. Augustinus, De vera religione, c. 32 (P. L. 34, c. 148).

[130] Dionysius Areopagita, De divinis Nominibus, c. 4, n. 7 (P. G. 3. c. 704 B): "Nihil est in rerum natura quin pulchrum et bonum participet". - S. THOMAS AQ., Expositio in libr. B. Dionysii Areopagitae de divinis Nominibus, c. 4,1. 5. - D. DIONYSIUS CARTUSIANUS, De Venustate Mundi et Pulchritudine Dei, art. 1 (op. omn., t. 34, op. minora, 11, Tornaci, 1907, p. 227).

[131] Ita dissensio auctorum explicatur. Quidam pulchri transcendentalitatem admittunt: ita, A.-D. SERTILLANGES, op. cit., t. 1, p. 30. - V. RENER, op. cit., p. 115. - J. MARITAIN, op. cit., p. 47. J. WÉBERT, op. cit., p. 91. - J. BITTREMIEUX, Grondbeginselen der Metaphysica, Leuven, 1930, pp. 105-107; Schoonheid, een transcendenteele wezenscigenschap, in Handelingen van het Xe Vlaams Filologenlkongres, 25-27 April 1930 te Antwerpen, pp. 246-252. –1. J. M. VAN DEN BERG, Introductio in Ontologiam, Utrecht-Nijmegen, 1933, pp. 135-136.

Alii illam transcendentalitatem rejiciunt: ita, card. MERCIER, op. cit, n. 280, pp. 592-594. - M. DE WULF, op. cit., p. 206. - P. M. DE MUNNYNCK, O. P., L'Esthétique de saint Thomas d'Aquin, in S. Tommaso d'Aquino, Pubblicazione commemorativa del sesto centenario della canonizzazione (Pubblicazioni della université

cattolica del Sacro Cuore, Serie prima : scienze filosofiche vol. 11), Milano, 1923, pp. 228-246. - P. DESCOQS, S. J., in Archives de Philosophie, vol. X, cah. IV, Etudes critiques, Paris, 1934, pp. 168-169. - E. DE BRUYNE, op. cit., pp. 237-238 (trad, franç., pp. 284-286). (Cfr tamen Saint Thomas d'Aquin, Paris Bruxelles, 1928, p. 141, ubi secundum S. Thomam omnia metaphysice pulchra esse admisit). - Qui omnes de pulchro ab homine percipiendo loqui videntur.

Rursus quaestionem psychologicam et quaestionem metaphysicam sedulo distinguamus, sicut in quaestionibus possibilium, veri, boni, etc.

Card. MERCIER, loe. cit, p. 593, pulchrum esse fundamentaliter in rebus, (sicut verum ontologicum dicit fundamentaliter esse in rebus), admittit.

[132] "... (Dieu) est beau par lui-même et en lui-même, beau absolument. Il est beau à l'excès (superpulcher) parce qu'en l'unité parfaitement simple de sa nature préexiste dune manière surexcellente la fontaine de toute beauté.

Il est la beauté même, parce qu'il donne la beauté à tous les êtres créés, selon la propriété de chacun et parce qu'il est la cause de toute consonance, et de toute clarté... ainsi " la beauté de la créature n'est rien d'autre qu'une similitude de la beauté divine participée dans les choses, et d'autre part toute forme étant principe d'être et toute consonance ou toute harmonie étant conservatrice de l'être, il faut dire que la beauté divine est cause de l'être de tout ce qui est". (De Divinis Nomin., c. 4, lect. 5 et 6 du Comm. de saint Thomas).

Dans la Trinité, ajoute saint Thomas (1a, q. 39, a. 8). c'est au Fils que le nom de Beauté est attribué en propre. Quant à l'intégrité en effet ou à la perfection, il a vraiment et parfaitement en soi, sans nulle diminution, la nature du Père. Quant à la proportion due, ou à la consonance, il est l'image du Père expresse et parfaitement ressemblante: et c'est là la proportion qui convient â l'image comme telle. Enfin quant à la clarté il est le Verbe, qui est la lumière et la splendeur de l'intelligence, "Verbe parfait à qui rien ne manque, et pour ainsi dire art de Dieu tout-puissant ". (S. AUGUSTIN, De Doctr. christ., I, 15) n. J. MARITAIN, op. cit., pp. 49-50. - Cfr S. BONAVENTURA, In 1 Sentent., d. 31, p. 2, art. 1, q. 3 (op. omn., Quaracchi, 1882, t. I, p. 544).

[133] "Quamvis homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi..., et hoc est propter eminentiam illius finis". In Boet, de Trinit., q. 6, a. 4, ad 5. Cfr 3a, q. 9, a. 2, ad 3.

[134] S. THOM., Commen. de Div. Nomin., cap. 4, lect. 5.

[135] V. REMER, op. cit., p. 117.

[136] Sicut error et malum dantur tantum in ordine particulari talis entis, non in online entis ut sic.

[137] Dicitur qua tale, scii, qua deordinatio; dictum est enim malum physicum esse tantum malum secundum quiri, sed bonum simpliciter.

[138] Dicitur qua deordinatio, nam malum, seu deordinatio, est in subjecto bono: actus intellectivus erroneus et actus voluntarius peccati, ut entia boni sunt et qua tales pulchri. Imo peccatum, quod est malum simpliciter, est bonum secundum quid ita ut objectum voluntatis esse possit; qua bonum secundum quid, etiam pulchrum secundum quid dicendum est.

[139] V. gr. monstrum, morbus, dolor, mors.

[140] "Il faut se garder de confondre la première impression sensible d'un objet avec l'effet que produit son organisation sur celui qui la considère avec l'oeil de l'intelligence. Souvent an repousse un objet comme laid, parce qu'on y associe une idée étrangère, par exemple, le malpropre. Le cloporte est jugé répugnant; il est, cependant, un objet d'étude aussi intéressant que l'ibis et le paon.

... Il faut demander à la bête la beauté qui convient à sa nature animale, et ne pas vouloir y chercher quelque chose de la figure humaine. Sully-Prudhomme, après M. Léchalas, fait cette juste remarque: "En général, une bête ne nous parait laide que par notre invincible propension à y chercher quelque chose de la figure humaine. Pour savoir s'il y a vraiment des singes laids, il faudrait pouvoir consulter un singe, car la beauté que nous demandons inconsciemment à la forme du singe, et qu'assurément nous n'y trouvons pas, c'est une beauté humaine; aussi, quand nous disons

qu'un singe est laid, c'est comme si nous disions qu'il le serait s'il était homme, ce qui est incontestable. Nous devrions admettre que la représentation esthétique qui nous déplait chez certains animaux n'est pas leur représentation réelle, mais une expression illusoire du type humain, expression naturellement monstrueuse et choquante. Mais quand un animal est si éloigné du type humain qu'il ne peut soutenir aucune comparaison avec ce type, nous ne songeons plus à le dire laid, ou, si nous le jugeons tel, c'est par des sensations désagréables étrangères à sa physionomie, c'est parce qu'il blesse nos sens et non pas qu'il blesse notre goût esthétique". L'expression dans les Beaux-Arts, p. 104 n. Card. MERCIER, op. cit., n. 280, p. 593, note 2.

[141] 1a., q. 39, a. 8. - Quae sunt in arte partes deformis, lege ap. E. DE BRUYNE, op. cit., pp. 260 sqq.: "Welke roi speelt het leelijke in de kunst?" (trad, franç., pp. 317 sqq.).

[142] "Das Gefühl des Erhabenen ist ein gemischtes Gefühl". SCHILLER.

[143] "Le Beau Charme, an le comprend, an l'admire. Le sublime écrase, dépasse, stupéfie... (Le sublime) excède nos pouvoirs de perception et défie toure comparaison, l'esprit conscient de son impuissance s'avoue vaincu par la majesté du sublime. L'immensité de l'océan, les hauteurs de ('Himalaya, l'harmonie des mondes qui roulent en silence dans les espaces stellaires, l'inépuisable fécondité des perfections divines, sont des spectacles au-dessus de notre compréhension, nous les disons sublimes". Card. MERCIER, op. cif., n. 279, pp. 591-592. - Cfr Th. RUYSSEN, Kant, (coll. Les Grands Philosophes), Paris, Altan, 1900, p. 300.

[144] "Aristoteles had her schoone bepaald door een zekere begrensde grootte; had hij het sublieme ontleed, waarschijnlijk zou hij het met Kant gekenschetst hebben door het onbegrensde. Subliem is het oneindige. Subliem is al wat door zijn homogeneiteit, zijn eentonigheid, zijn eeuwige stifte, ons den indruk geeft van het peil- en paallooze. Mathematisch verheven is het onmetelijk uitgebreide, als de zee, de woestijn, het hemelgewelf, een ontzaglijke Berg; dynamisch subliem is de kracht die ons oneindig schijnt in het tempeest, den sneeuwval, de aardbeving ...

... In het aanschouwen van het stoffelijk onbegrensde wordt de

mensch zich min of meer bewust van het streven naar oneindigheid, naar absoluutheid, naar volledigheid datzijn geestelijke vermogens, verstand en wil, kenmerkt... Niets is verlievener dan het goddelijke... Wanneer wij het stoffelijk-oneindige aanschouwen is het alsof wij het lichaam of de uitdrukking Gods zagen, terzelfdertijd onze eigen geestelijke oneindigheid begrepen, en de mysterieuze analogische eenheid voelden van ons beperkte individu met het Al en met de bron van alies". E. DE BRUYNE, op. cit, pp. 264-265, Het Verhevene (trad, franç., pp. 323-324).

[145] Cfr S. THOM., In IV Metaphys., lect. 6 (ed. CATHALA, p. 202, n. 605).

[146] R. GARRIGOU-LAGRANGE, Dieu, son Existence et sa Nature, Paris, 1923, pp. 107-223.

[147] Ab Aristotele etiam akiómata, a S. Thoma "dignitates" seu "maximae propositiones" vocantur.

[148] Metaph., 1. V (delta), c. 1,1013 a 17: "Pasón men oun koinon ton arkón, to printon einai, dten estin ginetai, e gignosketai". - Cfr supra, p. 5.

[149] Quod ab idealistis pluribus somniatur.

[150] Ita Spinoza deductive procedere conatus est.

[151] " ... un tel jugement ne pose aucune réalité, mais est seulement l'instrument spirituel â discerner la vérité". J. WÉBERT, op. cit., p. 102.

[152] ARISTOTELES, Metaph., l. IV (r), c. 3, 1005 b 11; S. THOMAS, in h. 1., lect. 6 (ed. CATHALA, p. 201, n. 597-598): Manifestum est ergo quod certissimum principium sive firmissimum tale debet esse, ut circa id non possit errari, et quod non sit suppositum, et quod adveniat naturaliter. - "En résumé: - universalité objective, - universalité subjective, - nécessité absolue: telles sont les trois conditions auxquelles doit satisfaire le premier principe". T. DE REGNON, op. cit, p. 92. - Cfr S. THOM., In 1 Anal. Post., 1. 4; J. DURANTEL, Le retour à Dielt par l'intelligence et la volonté dans la philosophie de saint Thomas, Paris, 1918, pp. 162-163.

[153] "Conditio est, ut non acquiratur per demonstrationem, vel alio simili modo; sed adveniat quasi per naturam habenti ipsum, quasi ut naturaliter cognoscatur, et non per acquisitionem". S. THOM., In IV Metaph., 1. c. "Ipsa principia immediate non per aliquod medium extrinsecum cognoscuntur, sed per cognitionem propriorum terminorum. Scito enim quiri totum et quid pars, cognoscitur quod omne totum est majus sua parte; quia in talibus propositionibus... praedicatum est in ratione subjecti ". I Anal. Poster., lect. 6, fin.

[154] "Sicut visus naturaliter cognoscit colorem et auditus sonum,... ita intellectus naturaliter cognoscit ens et ea quae sunt entis in quantum hujusmodi; in

qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia... Haec igitur sola principia intellectus naturaliter cognoscit, conclusiones etiam per ipsa, sicut per colorem cognoscit visus omnia sensibilia, tam communia quam sensibilia per accidens". II C. Gent, c. 83, Adhuc, quum natura... - Cfr la 2ae, q. 94, a. 2.

Principia sunt "naturaliter indita". 1 C. Gent, c. 7 ; II C. Gent, c. 11, Rursus...

Imo "prima principia, quorum cognitio est nobis innata". De Verit., q. 10, a. 6, ad 6 ; q. 10, a. 8, ad 1 . - "Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina... ". De Verit., q. 11, a. 1.

Simili modo Stoici de principiis locuti sunt. Ita SENECA: "... quomodo ad nos prima boni honestique notitia pervenerit. Hoc nos natura docere non potuit semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit". Ad Lucilium Epist, 1. XX, ep. 3 (ep. 120 tot. operis), ed. Otto HENSE, Lipsiae, 1898, p. 567. M. TULLIUS CICERO: "Omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum esse deos". De Natura Deorum, 1. II, c. 4, par. 12, ed. O. PLASBERG, Lipsiae, 1917, p. 54. Cfr etiam PLUTARCHUS, "Peri ton koinon ennoion pros tous Stoikóus", Moralia, ed. Greg. N. BERNADAKIS, vol. VI, Lipsiae, 1895, pp. 284-361.

Vero illa praeexistentia, secundum S. Thomam, non est nisi existentia intellectus agentis omnibus hominibus naturaliter inditi. "Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scii, primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis

cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incomplexa, sicut ratio entis et unius et hujusmodi, quae statim intellectus apprehendit". De Verit, q. 11, a. 1. "Sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita...". Ibid., q. 10, a. 6. "Sed ipsorum principiorum cognitio in nobis ex sensibilibus causatur; nisi enim aliquod totum sensu percepissemus, non possemus intelligere quod totum esset majus parte, sicut nec caecus natus aliquid percipit de coloribus". Il C. Gent, c. 83, Praeterea id quod... - Cfr Léon NOËL, La critique du jugement selon saint Thomas, in Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte (Festgabe Mart. Grabmann), Münster i.W., 1935, pp. 716-717.

[155] De meliore formula multum disputatum est. Rich. F. CLARKE, S. J., (Manuals of catholic Philosophy, Logic, London, 1889, p. 42) proponit: "Every being is its own nature, or, Every being is that which has an essence of its own". R. GARRIGOU-LAGRANGE (Le Sens Commun, la Philosophie de l'Etre et les Formules dogmatiques, Paris, 1922, p. 166): "Tout être est quelque chose de déterminé, d'une nature déterminée qui le constitue en propre. Tout être est, et est pour lui-même, d'une nature déterminée qui le constitue en propre".

In his formulis vel ex una parte subjectum rem existentem et ex altera parte attributum ejusdem rei essentiam enuntiat, (sed ita principium restringitur ad existentia, vel saltem jam quamdam distinctionem inter essentiam et esse implicat); vel notiones unitatis, distinctionis, etc. introducuntur (quod ad alia principia ab entis principiis distinguenda respicit, quia illae notiones etsi cum ente convertantur, tamen ab ente formaliter distinguendae sunt). Sufficit in primis principiis notionem entis adhibere.

[156] "Secundum quod ratio apprehendit bis aliquid unum, statuit illud ut duo: et sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad seipsum". 1a, q. 13, a. 7. "... cum dicitur aliquid esse idem sibi ipsi. Tunc enim intellectus utitur eo, quod est unum secundum rem, ut duobus". In V Metaph., 1.11 (ed. CATHALA, p. 292, n. 912). Quoad hanc operationem logicam ejusque habitudinem ad realitatem cfr Aug. MANSION, Correspondance du logique et du réel, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 34e année, 1932 pp. 311-314.

[157] "Le principe d'identité A est A, ne nous apprend rien au sujet

de A". J. LAMINNE, Les principes d'identité et de causalité, in Revue néo-scolastique, 21e année, 1914, p. 358.

[158] "A prendre la formule dans son expression matérielle, elle est évidemment tautologique.... La formule: A est A, parce quelle est tautologique, parce quelle se donne comme un principe fondamental éveille naturellement la réflexion. La tautologie est un amusement enfantin de la bouche et des oreilles... Immédiatement le philosophe sait qu'il lui faut chercher au delà et il découvre que le principe d'identité lui livre la forme universelle du jugement... Est-ce bien là de l'enfantillage et de la tautologie?" P. DE MUNNYNCK, O. P., La racine du principe de causalité, in Revue neo-scolastique, 210 année, 1914, p. 203.

[159] "Le principe d'identité n'est donc, pour nous, que la première des lois générales de l'être et de la pensée: mais c'est bien quelque chose... Cela est capital, d'une importance qui ne peut être exagérée, puisque sans cela rien n'est". P. DESCOQS. op. cit, 1.1, p. 465.

[160] "Voce simul non solum tempus significatur, sed generatim exprimitur ens et non-ens sub eodem respectu una esse non posse". Seb. REINSTADLER, Elements Philosophiae scholasticae, Friburgi Brisg., 1929,1.1, p. 274. - Cfr card. MERCIER, op. cit, 2e p., par. 6, n. 134, pp. 264-266. - "Le temps n'est pas inclus en notre formule. Le temps est succession: or la simultanéité "in indivisibile" est la négation même du temps. Aussi l'addition "en même temps" s'appliquet-elle aussi bien aux réalités temporelles qu'à l'éternité. Le nunc in tempore et le nunc aeternitatis abstraient de la succession et donc du temps. La mention de la simultanéité ne restreint donc pas l'universalité du principe, elle en précise seulement l'expression". J. WÉBERT, op. cit., pp. 103-104.

[161] Est formula logica principii contradictionis.

[162] Est formula logica.

[163] "... est firmissimum omnium principiorum... Natura est ipsum omnium aliorum principiorum principium - "físei gar arké kai ton allon akiomàton aite panton". ARISTOTELES Metaph., l. IV, c. 3, 1005 b 33 et 23. Ita ab Aristotele enuntiatur: "to gar aito ama iparkein te kai me iparkein adinaton to aito kai kata to aito". Metaph. l. IV, c. 3, 1005 b 19. Cfr Hermen., c. 14 circ. fin., 24 b 9.

[164] "Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens cujus intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis ; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus". 1a 2ae, q. 94, a. 2. Ita ALBERTUS M. et AVICENNA. Ita etiam F. SUAREZ: "Sicut ens et non-ens sunt primo diversa et opposita, propter quod dicitur esse primum principium omnium, quodlibet esse vel non esse, ita quodlibet ens habet aliquam convenientiam et similitudinem cum quolibet ente". Disput. Metaph., d. 2, s. 2, n. 14. Cfr ibid., d. 3. s. 3, n. 9.

[165] Cfr SUAREZ, op. cit., d. 3, s. 3, n. 5.

[166] Ita W. WUNDT, Allgemeine Logik und Erkenntnistheorie, 1.1, Stuttgart, 1919, p. 552. - LEIBNIZ formulas diversae proposuit; cfr Nouveaux Essais sur ('Entendement humain, 1. IV, c. 2 (ed. C. J. GERHARBT, t. 5, p. 343).

[167] Op. cit., d. 3, s. 3, n. 4. - "Suarez entend ce principe dans ce sens qu'on peut toujours affirmer du sujet le sujet lui-même, ce qui est le principe d'identité. Il refuse de le reconnaître comme premier principe parce que taute proposition de ce genre est une entité vide de sens (nugatoria). FONSECA (Metaph., 1. 4, c. 3, q. 1, s. 2) s'exprime de même. GOUDIN (Metaph., d. 1, q. 1, a. 1) rapporte aussi l'opinion de ceux qui considèrent comme premier principe: Tout être est ce qu'il est. 11 la repousse par la raison que la vérité de ce principe dépend du principe de contradiction n. J. LAMINNE, Revue néo-scolastique de philosophie, 210 année, 1914, pp. 358-359.

[168] Ceteroquin "mens conscia fit se affirmare certo "quicquid est esse", in omni judicio, quia cum evidentia perspicit id quod est non passe simul non esse". P. DESCOQS, op. cit., t. 1, p. 462. - Quare in ordine psychologico certitudinis principium contradictionis prius est, ideoque etiam utilitate in ordine practico cetera omnia, etiam identitatis principium, antecellit.

[169] HERACLITES, secundum Aristotelem, et HEGEL, secundum interpretationem classicam, principium contradictionis simpliciter negarent. Quod si verum esset, cum Aristotele dicendum : a non enim necesse est, quaecumque quis dicat, ea etiam putare n

(Metaph., l. IV, c. 3,1005 b 26).

Sed probabiliter HERACLITES simpliciter hoc dixit: "non datur in re ens neque non-ens, sed datur tantum fieri. Ens enim et non-ens sunt merae abstractiones; ita ut sub hoc respectu habeatur universalis contradictio; sed a parte rei non ita est. Si autem daretur a parte rei ens quod vere esset, tunc sane impossibile esset quod simul non esset". Hac in interpretatione, quidquid sit de theoriae valore, principium contradictionis nullatenus explicite negatur. - Etiam HEGEL, secundum interpretationem novam, principium contradictionis aperte non negasset. Cfr P. DESCOQS, op. cit., 1.1, pp. 446 sqq.

[170] Ita Bergson, Le Roy, Spir, Renouvier, Goblot, etc. Cfr P. DESCOQS, op. Cit., 1.1, pp. 451-456.

[171] Cfr infra, pars 2, sect. 2, cap. 2, art. 2, par. 2, coroll. 1.

[172] In altera parte metaphysicae ostendendum ipsa pluralitate entium postulare pluralitatem principiorum, scii, entia finita esse intrinsece composita.

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI

DIVISIO MATERIAE

Ens et verum
convertuntur.

Pars prior significationem objectivam et structuram logicam notionis entis exhibuit. Quae notio statim de se videbatur problema adducere, quod omnium est praecipuum atque amplissimum, nempe de synthesi entis aut, a. v., de ordine universali.

Ut quaestionem enodaremus, proprietates investigabamus transcendentales, notiones scii, quae modo magis determinato indicant quisnam sit notionis entis sensus, quin tamen characterem ejus absolutum et transcendentalem infitientur. Quarum notionum (entis scii, et ejus proprietatum) ope explicitatio judiciorum genuit principia omnino inconcussa et universalia, quae fundamentum conjiciunt stabile, cum cuivis quaestioni respondere conemur.

Quibus positis, problema praecipuum metaphysicae, notioni entis inhaerens, possumus examini subjicere, scii, quomodo entium multiplicitas in absoluta entis synthesi collocetur?

Responsio duas complectitur partes: omne ens finitum intrinsece componitur; omne ens finitum prorsus pendet ab ente infinito, simplici et unico. Duae ergo patent sectiones in hac metaphysicae parte: 1° de requisitis intrinsecis et 2° de requisitis extrinsecis entium.

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI; SECTIO I: DE REQUISITIS ENTIUM INTRINSECIS

CAPUT PRAEVIUM: DE ACTU ET POTENTIA

Ens et unum convertuntur.

Systema philosophicum est cognitionum complexus ad omnium explicationem ordinatus. Hic ordo in aliquo primo fundetur atque rerum universalitatem ex quodam prospectu inspiciat oportet. Qui prospectus, cum in omni illius systematis elemento implicetur, ipsum systema designat [1J. Ita, platonismus est systema boni et proprium ejus est inter mundum idearum et mundum sensibilium distinguere. Ita adhuc, aristotelismus est systema entis atque theoria potentiae et actus insignitur [2]: haec enim theoria ubique, quasi quoddam "leitmotiv", diversimode comparet.

S. Thomas Philosophum in hoc fideliter secutus est: notio fundamentalis est notio entis atque "potentia et actus dividunt omne ens et omne genus entis [3]; et quidem, secundum Angelicum Doctorem, "potentia et actus ita dividunt ens ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principiis coalescat" [4].

Quam compositionem intrinsecam ex actu et potentia sedulo inspicere debemus, cum entium multiplicatio ac limitatio, ut infra patebit, illa nitantur.

Quod ut accurate fieri possit, praeprimis inquirendum quonam in sensu de potentia et actu in metaphysica loquendum sit, atque praesertim quomodo, praeter ullam contradictionem, intrinseca cujusdam entis compositio in genere concipi valeat.

ART. 1. NOTIONES ACTUS ET POTENTIAE

Psychologice loquendo, conceptus actus et potentiae ex analysi motus oriuntur. Initio motus subjectum taliter existit et, motu peracto, aliter determinatur; initio autem est "in potentia" relate ad novam determinationem acquirendam; in termino est "in actu" ejusdem determinationis acquisitae [5].

Quo in sensu "potentia" est realis; quamobrem vocatur subjectiva, quatenus scii, in subjecto realis est. Ergo potentia et actus, in sensu metaphysico, nullatenus opponuntur sicut subjectum mere possibile [6] et subjectum de facto existens. Contra vero potentia et actus in eodem ordine sumuntur: sicut actus, ita et potentia est constitutivum subjecti elementum. Ita, discipulus si philosophiam discere valet, est "in potentia" ad eam; quae potentia non est pura possibilitas, sed est "realis” capacitas, realiter subjectum reale afficiens: discipulus enim est philosophiae capax, lapis autem non est hujus capax; informe marmor est statua in potentia, aqua vero nullatenus hoc est.

Exinde, modo generali, nomen potentiae indicat aptitudinem aliquid suscipiendi, a. v. determinabilitatem, perfectibilitatem. Quod duo implicat: subjectum, relate ad perfectionem acquirendam, 1° est indeterminatum, siquidem illam nondum habet, et 2° est determinabile, siquidem illius perfectionis acquirendae est capax. Ita discipulus, sicut et lapis, cognitionem philosophiae perfectam non possidet relate ad hanc perfectionem tum discipulus, cum lapis, est indeterminatus. Discipulus autem philosophiae cognitionem acquirere valet, estque in ordine ad hoc "determinabilis"; lapis e contra hujus non est capax, non est determinabilis; quamobrem discipulus (non vero lapis) dicitur "in potentia", (indeterminatus-determinabilis), ad cognitionem philosophiae. Potentia ergo est realis ratio determinabilitatis seu perfectibilitatis.

Nomine actus, modo generali, significatur determinatio seu perfectio. Revera, in eodem subjecto, actus opponitur potentiae sicut determinatio determinabilitati. Quo sensu actus est "complementum" potentiae [7]. Quare recte S. Thomas: "omnis actus perfectio quaedam est" [8j; "nomen actus ponitur ad significandum entelechiam et perfectionem" [9j.

Jam statim notiones actus et potentiae apparent connexae, ita ut

altera per alteram definiatur: etenim, in subjectis ex potentia et actu compositis, potentia est determinabilitas "peractum perficienda", actus vero est perfectio "potentiam determinans". Ideoque potentia formaliter constituitur sua relatione ad actum, et vicissim actus, si formaliter consideratur, est relatio ad potentiam: mutua referentia realitas potentiae et actus tota consistit [10].

Aristoteles immobilismum eleaticum Parmenidis notione "potentiae" refutare sategit. Etenim, in vero quodam sensu dicitur: inter nihilum et esse datur medium, scii, potentia. Quod autem recte intelligendum est: scii., inter nihilum et esse in actu datur medium. Etenim quodcumque ens necessario non est ex omni parte "actus" (seu actus purus, esse perfectum), cum etiam sint entia quae relate ad hanc vel illam perfectionem "in potentia", seu realiter tali perfectione perfectibilia sunt. Qua distinctione inter potentiam et actum, tum motum, cum quamcumque multiplicitatem denique tandem explicabimus. Imprimis autem quaerendum quomodo realem compositionem potentiae et actus dignoscere possimus et quomodo accurate concipienda sit.

NOTAE.

1. Potentiam dividunt auctores in activam et passivam. Potentia activa est principium aut capacitas agendi, potentia passiva est principium aut capacitas recipiendi. Potentiam activam esse revera actum et perfectionem jam statim apparet, ideoque jure

merito dicit S. Thomas: "potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo; nam unumquodque agit secundum quod est in actu. Potentia vero passiva dividitur contra actum, nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia" [11].

2. Actus et actio ne confundantur: actio, exercitium potentiae operativae, est species actus; sed non omnis actus est actio.

3. Potentia et actus in metaphysica non opponuntur sicut in scientiis experimentalibus virtus potentialis et virtus actualis; virtus enim potentialis jam est quaedam activitas,

proindeque est actus in sensu metaphysico [12].

ART. 2. PRINCIPIUM LIMITATIONIS ACTUS. THESIS.

Thesis. Actus finitus est actus in potentia subiectiva realiter receptus [13].

Probatur thesis.

Conceptus adaequate distincti, i. e. qui quantumvis determinati ad invicem opponuntur, realitates distinctas significant.

Atqui conceptus actus et conceptus limitis adaequate discernuntur.

Ergo conceptus actus et conceptus limitis realitates repraesentant inter quas distinctio viget realis, scii, actum et potentiam subjectivam. Aliis verbis, ut perfectio (seu actus) in quodam ente realiter limitari possit, hoc ens relate ad hanc perfectionem realiter componatur oportet et quidem ex actu, seu ratione perfectionis, et potentia, seu ratione limitationis hujus actus.

Ergo in ente relate ad aliquam perfectionem finito, actus (seu reale principium hujus perfectionis) non est aliquod "ens" sed "principium entis constitutivum", ratione cujus totum subjectum hanc perfectionem participat [14]; neque potentia (seu reale principium limitationis hujus perfectionis) est aliquod "ens", sed "principium entis constitutivum", ratione cujus totum subjectum est finitum quoad talem perfectionem. Aliis verbis, subjectum quoad aliquam perfectionem finitunr, est ens realiter compositum ex actu, i. e. principio perfectionis, et potentia, i. e. principio limitationis et proinde multiplicationis atque individuationis.

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Quod si dantur entia realiter composita, quomodo ad cognitionem hujus compositionis perveniendum? Quonam ducti principio de tali compositione conclusionem colligere possumus?

Thesis respondet: principium, quod entium compositionem inducit, ad correlationem actus et potentiae habitudinem dicit Potentia et actus de se ad invicem referuntur. Quae relatio hic explicite exprimitur, et proinde thesis statuitur ac probatur [15] per accuratam analysim conceptuum potentiae et actus.

2. SOLVITUR QUAESTIO

Licetne per meram conceptuum analysim distinctionem realem inferre? An distinctio "logica" distinctionem "ontologicam" comprobat? Hoc aliquando evenit. Quomodo secus intelligi possit duo entia "esse" distincta, nisi quia ut distineta "cognoscantur"? Patet unicuique distinctioni logicae haud semper distinctionem ontologicam respondere: structura entium malis non est imago structurae logicae nostrae cognitionis; propterea accurate gradus distinctionis logicae annotavimus [16]. Quando a distinctione in cognitione ad distinctionem in realitate dilationem perficere possumus? Quotiescumque distinctio prostat adaequata in ordine logico.

Etenim probavimus intellectum nostrum de se ad esse dirigi veritatis acquirendae capaces sumus. Inter cognitionem nostram et realitatem intima datur congruentia. Consideremus duo judicia: ille est homo; ille est angelus. Omnibus modis possunt verti et retorqueri, impense analysi subjici et examinari: semper "irreductibilia" manebunt. Quidquid fit, homo et angelus omni in casu penitus ab invicem discrepant: "adaequata" habetur distinctio inter duo elementa intellectualia. Quo in casu omnino etiam constat distinctionem realem adesse, scii, hominem revera non esse angelum. Quod si aliter se haberet res, inter cognitionem et ens hiatus aperiretur; quae ut necessario distincta intelligerentur, realiter non discernerentur; ens qua tale non esset intelligibile sed absurdum. Quae autem omnia inde a primordio omnino exclusa et prorsus rejicienda aestimavimus [17].

Permagni proinde interest distinctionem logicam "adaequatam" inter actum et potentiam reperiri. Quaenam habitudo actui cum potentia intercedit?

Actus est perfectio, potentia autem perfectibilitas. Quod si conjunguntur, actus est perfectio quae potentiae accedit, potentia est ordinatio ad perfectionem. Ambo ad invicem spectant: perfectio perfectibilitate recipitur, i. e. ens perfectione ditari valet quia et in quantum est perfectibile, actus enti convenit ad modum potentiae realis hujus entis. Potentia est modus, mensura, principium reale limitationis erga perfectionem accipiendam.

Actus et potentia exinde opponuntur sicut principium reale perfectionis et principium reale limitationis. Propterea perfectio conferatur cum perfectionis limitatione oportet Quatenus inter utrumque viget oppositio?

Esse perfectum et esse limitatum ex diametro distant, sicut Positivum et negativum, ens et non-ens : sunt ergo contradictoria [18].

Cum affirmemus enti non nisi rationem perfectionis inesse, completam, illimitatam realitatem hujus perfectionis significamus et limitationem arcemus: omnes enim limites coarctant, plenam evolutionem restringunt, prohibent quominus subjectum sit quod de se esse possit [19].

Contradictorium est imperfectionem adesse ubi non nisi ratio sit perfectionis; aeque contradictorium est rationem perfectionis esse fontem imperfectionis, auf de se, ratione perfectionis, sibimetipsi fines praescribi. Quibus enim in casibus contenditur aliquid esse limitatum, licet in seipso non nisi rationem perfectionis includat.

Ergo perfectio nullo pacto propriam involvit limitationem, cujus non est fons neque exigentia. Quapropter limitatio, prorsus aliena a perfectione, etsi ad perfectionem relationem dicit, eam non includit, neque ullo gradu eam auget, neque uti complementum ab ea exigitur, sed ei opponitur sicut ens non-enti, nempe contradictorie. Ergo potentia et actus omnino irreductibiles videntur [20].

Exinde consequitur distinctionem realem admittendam esse inter actum et potentiam. In linea perf ectionis limitatae subjectum realiter est ens compositum.

3. SOLVUNTUR DIFFICULTATES

Forsan quis hic adagium applicare conabitur: qui nimis probat, nihil probat Possitne eodem modo de genere et differentia specifica disseri? Illa enim etiam significationem habent complete diversam. An admittitur in homine v. g. corporeitatem, vitam, animalitatem, rationalitatem tot in principiis realibus radicari? Ubinam erit finis? Apud Duns Scotum, in formalismo? An in realismo exaggerato, qui structuram cognitionis abstractivae in realitatem introducit [21]?

Differentia magni momenti inter utrumque casum prostat Genus et differentia specifica plane a determinatione et limitatione in casu discrepant. Conceptus genericus quoad comprehensionem, ergo logice, manet "incompletus" et apertus: determinationem "requirit" et motum logicum generat. Ope differentiae specificae ad conceptum speciei provehitur. Ibi latet natura propria conceptus generic!. Differentia specifica aliam prae se fert significationem ac conceptus genericus, cui additur; quae autem distinctio rationis "completa" quoad comprehensionem, nondum distinctionem logicam "adaequatam" inducit, quia conceptus genericus de se tale exigit complementum, ad quod necessario refertur et cui proinde non est extraneus; necessaria inter utrumque habetur relatio, quae requiritur ut et genus et differentia specifica significationem prae se ferant. Nulla proinde datur distinctio "adaequata". Qua de causa ambo nuncupantur elementa positiva, quae invicem in eadem linea determinationis "complent".

Ita judicat sensus communis. Etenim, cum perfectio major perfectiones minores virtualiter includat (sicut numerus minores numeros et genus speciem et differentiam specificam involvunt), nemo tot partes reales distinguere contendit; unusquisque proinde statim admittit quodvis subjectum examinari posse sub aspectibus diversis, qui singuli realitatem incompleto modo definiunt et invicem necessario complent, etsi nemo concludit realitati correspondentem subesse compositionem. Curnam? Quia cognitionis analysis necessariam connexionem logicam partium logicarum indicat et proinde distinctio adaequata excluditur; quia, in casu, distinctio logica totaliter structurae logicae inest et logicum definit motum, qui a cognitione imperfecta ad perfectam ascendit cognitionem.

Alterius prorsus naturae est principium perfectionis et

perfectibilitatis. Perfectio de se suam limitationem non flagitat Perfectio, quovis modo considerata, nec limitationem nec ad suam negationem tendentiam necessariam implicat, cum perfectio, cum seipsa pugnans, est contradictio interna, nihilismus, pessimismus, tendentia entis ad nihilum et boni ad malum. Perfectio nequit esse imperfecta quia seipsa i. e. perfecta est! Perfectio rationem suae limitationis non includit. Quod positivum est, qua tale est positivum negativum, quod superaddi potest, de positivo non profluit nec ab ipso ut propria determinatio requiritur.

Talis affirmatio non denotat omnem determinationem sub quocumque respectu infinite esse perfectam, etsi postulat nulla determinatione qua tali in linea propriae determinationis limites poni. Scientia qua talis, v. g., ignorantiam non requirit ut sit scientia et quidem completa - (sicut conceptus genericus differentiam exigit specificam ut in propria structura logica perficiatur); similiter humanitas qua talis nullam limitationem in linea perfectionis humanae postulat ut plena sit humanitas, - etsi humanitas realiter limitationem includit, non autem in perfectione humana sed in linea essendi, quia "esse hominem" non saltem "esse" sed etiam "esse limitatum" significat.

4. CONCLUSIO

Ergo principium, enuntians determinationem seu actum non nisi per potentiam realiter distinctam et correspondentem limitari posse, est principium metaphysicum inconcussum, quod unicuique perfectioni qua tali applicari potest. Quot in ente actus limitati numerantur, tot in illo distinguuntur compositiones ex actu et potentia. Hic proinde jacet clavis quae ad structuram metaphysicam entis aditum aperiat. Cujus praeterea principii significatio accurata et verus valor applicationibus illuminabuntur.

ART. 3. DE ENTIS COMPOSITIONE IN GENERE. THESIS.

Thesis. Ens compositum potentia et actu constat i. e. relationibus transcendentalibus, inter quas malis viget distinctio metaphysica.

Probatur thesis.

Principia entis constitutiva, si formaliter ut constitutiva considerantur, non nisi ut elementa ad compositum pertinentia et proinde ut relate ad co-principia, concipi possunt.

Atqui principia, quibus aliquid ens individúale compositum constituitur, praeter hoc ens concipi nequeunt, quia praeter ens unum et individúale nihil est.

Ergo non valent concipi nisi ut constitutiva, ut relate ad coprincipia, i. e. ut relationes transcendentales, inter quas proinde distinctio viget realis sed metaphysica. Ergo ens ex potentia et actu compositum, dicendum est relationum transcendentalium ordo seu systema.

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Principium limitationis actus per potentiam subjectivam quibusdam in casibus, quando scii, perfectiones finitae exstant, ad realem entis compositionem concludit Quomodo autem concipiatur talis compositio oportet? Cui quaestioni respondere idem est ac relationes definire inter actum et potentiam, quorum de compositione agitur.

Primo jam aditu, conceptu difficilis apparet entis compositio quanam compositione possit ens constare? Non ex entibus. "Ens compositum" non idem sonat ac "compositum entium", cum unum non idem sit ac multiplex [22]. Quaenam proinde datur compositio? Principiorum constitutivorum? Sane, sed quidnam iis inest et quomodo sunt intelligenda? Tale principium est, vel non est: si est, nonne est ens? Si non est, nonne est nihilum? Potestne aliquid haberi quod minus sit quam ens, quin tamen nihil sit [23]?

2. SOLVITUR QUAESTIO

Unica aperitur via qua difficultatem subterfugiamus: ponendum est non nisi entia existere, et elementa constitutiva entis compositi nulla, nisi relate ad ens, frui significatione aut realitate. De se principia constitutiva non sunt entia; realia sunt, sed in ente et per ipsum. Ens e contra est, sed unitatem repraesentat exstructam, connexionem principiorum constitutivorum.

Ponamus ens compositum. Elementa ejus constitutiva non possunt esse entia. Per se nihil sunt. Realitas eorum oritur de relatione ad ens quod participant; secus nulla eis contingit realitas. Sed habitudine referri ad ens cui insunt, prorsus idem est ac relatione ad alia principia constitutiva ordinari. Realitas omnium principiorum constitutivorum, et proinde realitas totius entis, exclusive relationibus mutuis principiorum constat; quae relationes mutuae nullo modo principiis "praeexistentibus" "adjiciuntur", sed principia illa his relationibus omnino consistunt. Constructio entis compositi proinde est complexio relationum mutuarum. "Totum" est quod per se subsistit; elementa autem constitutiva omnia prorsus sunt relativa et ad invicem ordinata (scholastice "relationes transcendentales" vocantur) [24]: correlatio est earum realitas.

Ita constat minus quam ens non posse intelligi neque existere, etsi ens componi potest. Etenim unumquodque elementum constitutivum si relatio est, definitione sua terminum hujus relationis (in casu, relationem correspondentem) includit; quae autem ultima relatio, necessario priorem relationem ad quam ordinatur in sua definitione involvit. Nullum proinde elementum constitutivum cogitari potest absque connexione cum toto, quin proinde totum cogitetur, dum totum intelligi nequit nisi ut connexio omnium elementorum constitutivorum. Semper ergo cogitatur totum ens, etiamsi ipsum sit complexio composita.

Ergo consequitur distinctionem realem inter principia constitutiva entis admittendam, non esse distinctionem "physicam" (quae scii, inter ens et ens habetur), sed aliam et diversam, metaphysicam nempe, quia in ipso ente individual! invenitur et prorsus omni experientiae est impervia; est distinctio realis quae invenitur inter co-relationes transcendantales, scii, inter potentiam et actum.

Relationes ergo transcendentales non possunt cum entibus absolutis aequiparari. Qui imaginationi partes concedit, absurda jactabit Quod recte a S. Thoma observatur: "Multis error accidit circa formas ex hoc quod de eis judicant sicut de subatantiis judicatur" [25].

CONCLUSIO.

In praesenti jam patet complexionem actus et potentiae requisitis satisfacere ut vices elementorum entis constitutivorum gerat. In linea perfectionis limitatae potentia et actus mutuam habitudinem involvunt: potentia ad actum ordinatur, actus est determinatio potentiae realis. Potentia et actus se invicem respiciunt uti duo termini ad invicem habitudinem dicentes. Distinguuntur ab invicem, sed connectuntur et invicem sustinent, ut altera pars definiri nequeat quin altera supponatur. Absque mutua relatione omni carent sensu, cum mutuae sint habitudines quibus omnis eorum realitas constat. Potentia et actus sunt termini apti qui compositionem entis exprimant. Tota entis compositi structura, uti ostendetur, in formula actus et potentiae resolvitur [26].

CAPUT I. DE REQUISITIS INTRINSECIS ENTIS FINITI IN ORDINE STATICO. ART. 1. DE REQUISITIS AD ENTIUM MULTIPLICATIONEM SEU DE DISTINCTIONE INTER ESSENTIAM ET ESSE. THESIS.

Thesis. Ens finitum essentia et esse, tanquam principiis realiter distinctis, constat [27].

Probatur thesis.

Actus finitus est actus receptus in potentia subjectiva.

Atqui esse limitatum est actus finitus.

Ergo esse limitatum est esse receptum in potentia subjectiva, quae realis essentia [28] nuncupatur.

Vel alio modo:

Actus irreceptus in potentia subjectiva est actus in suo ordine illimitatus ideoque unicus.

Atqui plura sunt entia, ideoque finita quoad esse.

Ergo eorum esse est in potentia subjectiva receptum.

Ergo in ente finito, esse non est ens, sed est principium entis constitutivum, ratione cujus totum subjectum perfectionem essendi participat; neque essentia est ens sed est principium entis constitutivum, ratione cujus totum subjectum, quoad perfectionem essendi, finitum est. Aliis verbis, finitum, in ordine essendi, realiter compositum est ex esse, i.e. principio essendi, et essentia, i.e. principio multiplicationis et individuationis.

RM

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Ostendimus nullo pacto nos infitiari posse quod ens detur finitum: cujus prima et manifesta probatio invenitur in modorum entis multiplicitate, quam speciali modo motus revelat [29].

Alia ex parte notio entis absolutum implicat.

Requirendum est quomodo ens cum finito concilietur et, prae primis, quomodo ens finitum in se sit concipiendum, utrum sit simplex necne.

Quando modum quo ens concipiatur inspeximus, coacti sumus ut characterem entis transcendentalem, et proinde characterem ejus (ut notionis imperfecte abstractae) analogicum agnosceremus. Analogia autem structuram significat logicam. Cum ens et verum convertantur, inquirendum est quid realitatis huic subsit: potestne conceptus entis analogicus, logice scii, constructus, realitati quae perfecte sit simplex congruere? Quomodo ens in se constituitur? Et cum modi entis exstent plures et finiti, quomodo in seipso habetur ens finitum? Simplex an compositum?

Ens nuncupatur id cui competit esse. Omne quod vocatur ens vel de facto vel possibile est. Quare ens in omni casu habitudinem ad esse, ad existera includit.

Quidnam est "existentia", "existera"? Definiri nequit, quia prima notio est. Quomodo circumscribitur? Jam statim animadvertimus omnia valere et vigere in quantum existant: vel de facto sunt, vel ad existentiam actualem vocari possunt et tali possibilitate quodam valore fruuntur; e contra, si de facto non surrt et omnis existentiae possibilitas prorsus arcetur, inintelligibilia sunt et omnino vacua [30]. Omnis perfectio in existentia radicatur, quae unicus est fons cunctae realitatis [31]. Ipsa existentia qua talis nullum habet perfectionis principium ulterius, cum sit prima omnium et vires suas aliunde haurire nequeat, quia praeterens nil habetur [32].

Esse, existera, est ergo perfectio et omnium prima. Atqui constat ens dari finitum, in quo perfectio existentiae ipsa est limitata. Quod si proinde ens finitum ut ens consideremus, in quantum scii, ei

competit esse, problema omnium altissimum exoritur: quomodo ens est finitum in se, ut quoad esse modo finito existere possit? Estne ens, quoad esse finitum, simplex an compositum [33]?

2. SOLVITUR QUAESTIO

Solutio in thesi propugnata, est compositio realis ex actu essendi et potentia subjectiva: in ente finito realis habetur distinctio metaphysica inter essentiam et esse.

Major argumenti, quae jam probata est [34], immediate applicatur ordini essendi, primae perfectioni, quoniam dantur entia quoad esse limitata. Ratio perfectionis qua talis non includit suae ipsius limitationem et proinde perfectio limitata compositione ex actu et potentia necessario et realiter innititur. Quare et limitatum ens talem supponit compositionem et quidem in ordine essendi.

Quod ratiocinium etiam sequenti modo potest evolvi:

In ente, quod simplex est et complete per verbum "est" exprimitur, haberi nequit principium reale limitationis. Quod si dicitur "est", nihil aliud ac pura existentia intelligitur: est simplex, merum esse, nihil aliud ac existentia plena, infinita.

Quod si realitas complete exprimi non potest, quin juxta affirmationem: "est", aliam assertionem ponamus, nempe: "est tale quid", "tali limitatione definitur", praeter meram existentiam aliud quid obtinetur, scii, limitatio existentiae, quae cum existentia coalescere nequit, cum ei radicaliter opponatur [35].

Eo quod "sumus" non jam "tale quid" sumus. Si existentiae de se competit "tale quid" esse, non exstat possibilitas ut detur "aliud quid". Tali autem in suppositione, praeter "tale quid" nihil existeret, scii, "tale quid" esset esse absolutum et illimitatum, et limitatio et illimitatio coalescerent. Aliis verbis, si ratio malis qua ens sit Petrus in mera Petri existentia jaceret, enti de se competeret esse Petrum et omnia praeter Petrum entia excluderentur. Petrus, quia esset Petrus i. e. limitatus, esset ens unicum, absolutum, illimitatum.

Ratio quae prohibet quominus eodem modo de genere ratiocinemur, jam antea est explanata [36]: quo in casu enim processus mere logicus adfuit, transitus a cognitione essentialiter indeterminata ad magis determinatam, in eadem linea determinationis; nunc e contra in contentione veniunt determinatio ejusque limitatio, quae

opponuntur sicut affirmatio et negatio.

Entia finita proinde ex actu et potentia, e ratione essendi et ratione limitationis, multiplicationis ideoque individuationis componuntur. Quae entis principia esse, seu existentia, et essentia, quidditas seu modus essendi nuncupantur.

NOTAE.

1. Sequenti modo argumentum saepe proponitur, quo distinctio inter essentiam et esse realis probetur:

"Quid sit" et "an sit" sunt (in casu entis limitati) quaestiones adaequate distinguendae, quae ad responsa perducunt quorum unum ne partim quidem alteri quaestioni respondet. Roganti : "quid sit haec arbor", nemo respondet: "existit"; roganti: "an haec arbor existât", perperam responsum datur: "est arbor talis, etc.".

Responsa semper irreductibilia manere vel ex hoc patet, quod prius judicium propositione tribus vocabulis constante enuntiatur, scii, "hoc est tale quid" (est = copula), dum alterum duobus tantum vocabulis exprimitur: "hoc est" (est = verbum substantivum).

Statim ergo apparet oppositionem inter esse et essentiam non inadaequatam, sicut inter gradus metaphysicos, dicendam esse, sed plene adaequatam semper manere.

Quae omnia vera sunt, sed recte intelligenda. Etenim agitur de distinctione reali inter potentiam "subjectivam" et actum probanda; scii, ostendendum est, rationem "tou" esse et rationem limitis adaequate distingui. Quamobrem "quid sit" et "an sit" NE SIGNIFICENT "CUJUSNAM SPECIEI SIT" ET "AN DE FACTO SIT": etenim agitur de individual! et concreta realitate et nullatenus de abstracta specie, atque parum refert utrum subjectum de facto existât an non de facto existât.

Quaerimus ergo:

1° "an sit", scil. an perfectio "tou" esse ei competat, a. v., "an ut ens cogitari valeat" (sive de facto sit, sive mere possibile, parum refert) ;

2° "quid sit", scil. "secundum quemnam realem, ergo individualem modum sit", a. v. "an ipsum esse constituat subjectum, ita ut ipso esse totaliter definiatur, an e contra subjectum existat secundum aliquem realem modum finitum, ita ut in ejus adaequata, scil. individuali definitione ille modus finitus (non

autem ipsum esse) indicandus sit: etenim duo entia, duo individua finita differunt, quia secundum individuales modos distinctos participant esse; et proinde eorum adaequatae seu individuales definitiones, si indicari possent, differrent, quatenus illi modi distincti his definitionibus referrentur.

II. Argumentum quo distinctio realis inter essentiam et esse directe probatur duplici forma proponitur:

1° Immediate distinctio inter essentiam et esse ostenditur ex adaequata conceptuum oppositione. Ita jam S. Thomas: "Quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas (creata) intelligi potest sine hoc aliquid intelligatur de esse suo facto; possum enim intelligere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an

esse habeant in rerum natura: ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate [37].

2° Distinctio inter esse et essentiam applicatio ostenditur distinctionis inter actum et potentiam: "omnis creatura habet esse finitum. Sed esse non receptum in aliquo non est finitum, imo absolutum. Ergo omnis creatura habet esse receptum in aliquo; et ita oportet quod habeat duo ad minus, scilicet esse et id quod esse recipit" [38].

Duo illa argumenta in eodem principio ultimatim radicantur, scii, secundum quod distinctioni logicae adaequatae distinctio quaedam realis necessario respondet.

III. Alio modo adhuc idem proponitur: scii, distinctio malis inter

essentiam et esse in entibus finitis indirecte ostenditur, directe probando simplicitatem entis implicare ejus unicitatem, infinitatem et necessitatem absolutam[39].

Et quidem esse simplex est unicum, quia, cum sit ipsum esse, non habet quo ab aliis simplicibus distingueretur. Est infinitum, quia est esse, plenum esse. Est absolute necessarium, quia ejus essentia cum eo totaliter identificatur [40]; etenim ejus definitio est simplex esse, ita ut sine contradictione ne cogitari possit ut nonexistens, ut "mere" possibile; a. v., si purum esse est possibile, "purum esse non esse" est contradictio, sicut "homo non rationalis" est contradictio, cum rationalitas sit de essentia hominis. Ergo, cum ens et verum convertantur, cum inintelligibile intellectui sit impossibile in re, purum esse, si est possibile, non potest non esse, estque unicum, necessarium et immutabile. Ex quibus ergo liquet ens finitum non esse simplex, cum sit finitum, contingens et mutabile.

Rursus hoc argumentum eodem principio, scii, principio limitationis actus per potentiam subjectivam, nititur: actus limitatus est actus receptus, et vicissim; atque, proinde, actus irreceptus est actus illimitatus. Quamobrem supra, ad probandam thesim, haec argumenti forma simul cum argumento directo proposita atque declarata est.

3. DE RECTA COMPOSITIONIS ENTIS CONCEPTIONE ET DE NOTIONIS ENTIS ANALOGIA

Primo aditu compositio ex essentia et esse analogiam entis evertere videtur, nedum eam sustineat Num est dicendum entia componi ex principio quo inter se conveniunt et ex principio quo ab invicem discrepant? Tali autem conceptione non tantum communis affirmatur univocitas, secundum quam aspectus univocus subjecti (v. g. animal, genus) pressius determinatur per aspectum univocum (v. g. rationale, differentia specifica) non nisi logice ab altero distinctum, sed etiam physicismus crassus extollitur et realismus exaggeratus praedicatur; una ex parte nempe per principium essendi (non modo per aspectum logicum) res inter se similes essent, et alia ex parte per elementum (non solum logice) distinctum, scii, quidditatem, discreparent

Praeterea, ubi ad absurdum accedimus, nulla mensura: omne ens limitatum ex ente et limitatione componeretur; esse autem qua tale est infinitum, dum limitatio qua talis est praeter ens, et proinde nihil ; compositio ex infinito et nihilo! Quod magis est, essentia, scii, nihil, limitaret esse, scii, infinitum, et partem ex existentia infinita exscinderet, ac si existentia esset divisibile elementum.

Thomismus autem, a talibus erroribus abhorrens, sanam sapit doctrinam.

Difficultati subest falsa de compositione entis theoria [41]. Quae jam in genere de conceptione entis principiorum proposuimus, nunc essentiae et esse sunt applicanda.

Essentia entis finiti, procul dubio, est quidditas realis. Existentia autem entis finiti est limitata. Essentia tamen non est existentia, etsi sine ea malis non datur. Existentia entis finiti in se est limitata, licet principium hujus limitationis non in se sed in essentia habeat. Existentia in seipsa limitata est, non ratione sui, sed ratione essentiae. Pariter essentia procul dubio est realis, sed ratione principii existentiae: realis in seipsa, non ratione sui sed ratione existentiae. Unum principium alterum invocat, non quia sunt idéntica, sed habitudine inter se connectuntur.

Unumquodque enim principium entis est quod est, ratione relationis

suae ad principium correspondens: omnis ejus realitas tali relatione constat Quod in seipso est, in quantum ad alterum refertur et proinde alterius ratione est, cum relatio termino suo definiatur; qui terminus si definitioni subtrahitur, et ipsa relatio definienda cadit Ita essentia et existentia componuntur ut principia entis, ut relationes transcendentales; uno termino posito, alter sequitur; unus per alterum exstat; invicem se sustinent, quia sunt relationes mutuae.

Quapropter essentia et existentia in ente finito tantummodo ut elementa constitutiva possunt considerari, cum nil amplius sint Quod si separantur, destruuntur. Imo, si ut totaliter sejuncta considerantur, contradictio exoritur: relatio enim definiretur quin enuntiaretur ut proportio ad alium terminum, esset subsistens absolutum.

Proinde essentia et existentia semper considerentur oportet in relatione mutua, i. e. non nisi in ente composito et per ipsum intelligentur. Ens solum est, dum entis elementa constitutiva non nisi propter et per ens existant.

Dici ergo nequit, "esse" entis finiti revera "existere", aut "essentia" "limitari", sed asserendum ens finitum existere (ratione principii essendi) et limitari (ratione essentiae) [42]. Et ens illud existit in omnibus elementis suis constitutivis, - proinde etiam quoad essentiam existit; aut potius, omnia ejus elementa constitutiva simul existunt: omnia autem sunt ratione principii existentialis. Similiter, ens totum est limitatum, in omnibus suis principiis - praeter enim principia sua constitutiva nihil est -, et proinde etiam in principio existentiae; a. v. omnia elementa constitutiva simul sunt limitata: omnia autem limitantur ratione essentiae [43].

Compositio ex essentia et esse, recte elaborata, fundamentum reale analogiae entis conjicit [44].

Principium existentiale entis finiti ad essentiam non refertur ut unum ens ad aliud: sunt relationes. Propterea differentia essentiae, quoad existentiam differentiam proportionatam confert, cum relationes intrinsece subeant mutationes quae in terminis relatis oriuntur. Entia composita proinde ab invicem discernuntur totaliter, i. e. in omnibus principiis constitutivis (quoniam nihil sunt aliud ac complexio principiorum), tum in existentia cum in essentia, licet differentia non nisi ratione essentiae habeantur. Et entia inter se sunt similia qua

entia, totaliter, id est in omnibus principiis suis constitutivis, tum in existentia cum in essentia, quamvis similitudo non nisi ratione principii existentialis habeatur.

Quod si principia ut entia considerarentur, error assereretur, scii, haberetur ens compositum ex entibus, multiplicitas quae qua talis esset unitas, existentia infinita univoca quae per aequivocum non-esse essentiae ab extrínseco limitaretur; analogia permistio eveniret univocitatis et aequivocitatis.

Si e contra principia rite aestimantur, scii, ut principia entis constitutiva, univocitas entis arcetur quin aequivocitas asseveretur; univocitas "proportionata", analogia nempe, attingitur. Unumquodque ens proprium adipiscitur aspectum e relatione mutua essentiae et existentiae quibus constat: essentia Petri est ad ejus esse, sicut Pauli essentia est ad ejus esse, etc. Quae proportionalitas ulterius dissolvi nequit et indeterminationem cognitionis analogicae adducit. Istae enim proportiones relationem repraesentant non inter terminos perse subsistentes sed inter terminos qui mere mutuae sunt habitudines; proportio prorsus cum terminis coalescit et termini cum proportione. Quae proportio absque terminis servari nequit, et termini tantum servantur si in proportione actuali ordinantur: proportio exprimi non valet absque terminis, qui enuntiari nequeunt quin proportio ponatur. Tali processu solutio univoca devitatur, quia alter terminus alterum secum trahit ejusque influxui intrinsece subest. Conceptus analogicus, talem proportionem non persolutam involvens, logice construitur.

Prorsus discrepat a proportione mathematica, in qua quivis numerus per se sensum habet et putari potest quin in conceptu relatio ad alios includatur. Relatio ad alios perfecte potest rescindi, ut solutio clara et univoca obtineatur. V. g. 4/2 = 6/3 = 2. In proportionalitate autem analogica unaquaeque relatio stricte cum terminis relatis coalescit: tota proportionalitas tantum modo clariori exprimit quod ipse conceptus - qui vices solutionis gerere videtur - realiter complectitur et essentialiter continet. Qui conceptus proinde longe abest ut proportionalitatis lucida sit solutio. Fundamentum objectivum talis ordinis in structura entis est requirendum.

Multiplicatio entis, sicut in ordine cognitionis analogiam conceptus entis exposcit, ita in ordine essendi distinctionem realem inter essentiam et existentiam quoad unumquodque ens finitum

exflagitat; proportionalitas conceptus universalis entis est expressio indeterminata et obscura relationis internae principiorum in entibus finitis.

4. *SOLVUNTUR DIFFICULTATIS*

Duplici modo difficultates contra propositam thesim moveri possunt:

1° objiciens directe ostendere conatur distinctionem inter esse et modos ejus finitos non esse logice adaequatam.

2° objiciens idem per absurdum ostendere conatur, vel ex prospectu essentiae, vel ex prospectu "tou" esse; scii, contendendo:

a) essentiam ut potentiam subjectivam, i. e. ut principium entis constitutivum, praeter contradictionem concipi non posse;

b) esse ut actum proprie dictum, i. e. ut principium entis constitutivum, praeter contradictionem concipi non posse.

Quae, si probari possent, conclusionem sequentem justificarent distinctio virtualis cum fundamento in re (non autem distinctio realis) est inter essentiam et esse entis finiti; neque esse, neque essentia principia entis constitutiva dicenda sunt; contra vero, essentia est totum ens finitum sub aliquo aspectu, atque esse est totum ens finitum sub alio aspectu consideratum. Uno verbo, essentia et esse entis finiti formaliter, non autem realiter distinguuntur.

OBJICITUR ergo 1o essentiae et existentiae conceptus non adaequate distingui.

Etenim essentia et existentia opponuntur quin prior alteram excludat: contra vero sese mutuo includunt: essentia de se refertur ad existentiam, et existentia ad essentiam: formaliter opponuntur, sed realiter unum sunt.

Sane in tertio "conceptu" non conveniunt. Realitas autem dupliciter cognoscitur: qua existens sola intuitione percipitur, qua essentia est objectum cognitionis abstractivas. Cum ergo intuitio et abstractio sint modi cognitionis diversi, irreductibilitate essentiae et existentiae ad alium "conceptum" nullatenus malis distinctio probatur: contra vero abstractio intuitione perficitur, et essentiam existentia in sua linea perficit [45].

Respondetur.

Essentia et existentia principia entis probantur, non vero entia. Principia entis sunt ad invicem sicut potentia et actus: ipsa non sunt, sed eorum unione aliquid est. Principium ordine ad coprincipium consistit: est relatio transcendentalis. Nil mirum ergo essentiam et existentiam ad invicem referri; haec enim referentia est ipsa earum realitas. Si autem exinde ad earum identitatem realem concluderetur, pariter distinctio omnium principiorum realis periret; tantum haberentur entia simplicia quae ulteriori explicatione non indigerent; distinctio realis non esset nisi physica, nunquam metaphysica. Sed tunc realitas statim absurda et intellectui opposita appareret.

Dicta de intuitione et abstractione admitti nequeunt. Ens existens nobis intuitione revelatur. Sed, data intuitione, v. gr. sensibili, ratio nostra in objectum operatur et statim duo judicia irreductibilia statuit: subjectum est, subjectum est hoc. Prius sicut et alterum est cognitio intellectus discursivi et abstractive nam ambo sunt judicia; et his duabus propositionibus omnia implicite enuntiantur quae in objecto intuitionis continentur.

Intellectu ergo discursivo, seu ratione, objectum adaequate cognoscitur et quidem duobus judiciis quae ad invicem referuntur, sed tamen irreductibiliter opposita manent. Ex quo ergo, vi majoris expositi argumenti, legitime ad distinctionem realem metaphysicam concludimus. Ens intuitive cognitum, duobus principiis constare

intellectu probatur.

OBJICITUR 2°

A. Essentiam ut potentiam subjectivam repugnare.

"Et sane hujusmodi potentia subjectiva realis nequit limitare actum essendi, nisi supponatur jam malis, antequam recipiat actum essendi, saltem prius prioritate naturae. Atqui hoc repugnat. Ergo.

Major patet, nam quamvis simul tempore producantur tum haec potentia subjectiva tum actus essendi, ad hoc autem ut hic actus intelligatur limitari per illam potentiam, in qua recipi debet, necesse est prius supponere potentiam illam ut realem et capacem recipiendi ac limitandi actum essendi; quod enim non est reale, nequit aliquid reale in se recipere ac limitare. - Quare

Prob. min. Potentia subjectiva eatenus intelligi potest ut realis, quatenus habet actum essendi, cujus munus est reddere reale subjectum quod afficit. Ergo ipsa in se inspecta, antequam intelligatur recipere actum essendi, nequit esse vel intelligi ut realis. Sicut Corpus intelligitur vivum per animam; ideoque inspectum in se tantum nequit esse nec intelligi vivum. Atqui si potentia subjectiva realis deberet limitare actum essendi, realis esse deberet, antequam haberet (saltem prioritate naturae) hunc actum. Ergo esset malis antequam fieret malis, quod est manifesta contradictio" [46].

B. "Esse" proprie ut actus consideratum repugnare.

Esse in se consideratum vel est positive infinitum, i. e. Deus, vel est negative infinitum seu ratio abstracta.

Esse positive infinitum Dei nullo principio unquam limitari patet.

Conceptus autem esse negative infiniti est abstractus. Qui vel in suo statu abstractivo, vel in suis objectivis applicationibus consideratur.

In seipso consideratus conceptus esse ab omni determinato Limite abstrahit: quo sensu, omnem limitem ignorans, est negative infinitus. Haec autem infinitas est mera mentalis proprietas conceptus, quae minime in quaestionem nunc venit.

Si vero conceptus esse realitati creaturae applicetur, de se et necessario quemdam limitem implicat, cum cuidam subjecto, ceteris exclusis, applicetur.

Ergo esse creaturae reale de se finitum est, nec alio principio limitationis intrinseco praeter seipsum indiget. Ergo esse non est actus, sed est ipsa actualis rei realitas [47].

Respondetur.

Statim apparet principia incondite ut entia completa tractari, quasi absque relatione sensum prae se tulerint, quasi prius in seipsis consideranda venerint quam componantur, ut relationes mutuae "superaddentur".

Atqui talis processus a veritatis tramite aberrat. Neque essentia entis limitati quid realitatis praestat absque relatione ad existentiam, neque existentia sine habitudine ad essentiam constat. Ne logice quidem perfecte secerni possunt (etsi discernenda veniunt), cum relatio respectu ad terminum orbata omni careat sensu. Ergo essentia non est realis antequam existentiam coarctet, cum non sit nisi principium limitationis; neque intelligibilis prostat nisi limitationem conferat et proinde ad principium existentiae referatur. Existentia entis finiti non prius per se est quam cum essentia coadunetur eamque realem efficiat; e contra nihil aliud est ac principium existentiae (non autem ens existens), ita ut absque relatione ad principium essentiae intelligi nequeat. Quod si principium existentiae ut in se consistens considerare conaremur, entis finiti existentiam finitam examinare contenderemus antequam esset, cum tantummodo finitum sit propter relationem ad essentiam.

Quoad 1am objectionem ergo dicendum, essentiam non esse considerandam absque relatione ad principium existentiae correspondens, quia est relatio transcendentalis ad principium existentiae: essentia sine habitudine ad existentiam neque realis neque intelligibilis, sed absurda est et impossibilis.

Quoad 2am objectionem, quoad principium existentiae entis finiti eadem valet affirmatio. Si dicimus esse in seipso esse infinitum, significamus quod esse, si in seipso absolutum affirmatur, necessario ut infinitum intelligitur et realiter infinitum est; quod impossibile fit ubi de ente finito agitur, quia, hoc in casu, esse

necessario ut finitum intelligitur, scii, relate ad modum essendi, ad modum limitationis, ad essentiam.

Aliis verbis, si possumus cogitare ens (quod a priori affirmari nequit sed probari debet), quod totum et totaliter ope propositionis: "est", exprimitur, purum esse habetur, tota perfectio, esse infinitum et proinde unicum ac absolute necessarium. Quo in casu nulla prorsus distinctio facienda est inter modum essendi et ipsum esse, cum subjectum definiatur oportet "esse", et sit ipsum esse. Caeteris in casibus esse semper est limitatum et a modo essendi distinguitur; qua distinctione nititur ejus limitatio, quae scii, habetur propter relationem ad modum essendi seu essentiam.

3° Modo generali adhuc objicitur.

1. "Omnes entitates, quae in aliqua re realiter existente inveniuntur, cogitandae sunt etiam ut praeexistentes in statu possibili. Ergo si existentia addit aliquam entitatem essentiae, haec entitas cogitanda est etiam in statu possibili. Sed existentia in statu possibili nil aliud est nisi ipsa possibilitas rei; haec vero possibilitas nullam aliam entitatem dicit praeter ipsam entitatem possibilem. Ergo neque existentia malis dicit aliquam entitatem praeter entitatem realem, quae est" [48],

Respondetur.

Dist. minorem: existentia in sensu actualitatis rei, nil aliud est in statu possibili, nisi ipsa possibilitas rei, conc.; existentia ut principium entis existentiale non est, in statu possibili, nisi ipsa rei possibilitas, nego: possibilitas rei est possibilitas principii essentialis et principii existentialis conjunctorum.

2. Essentia considerata ut ab existentia abstracta concipi non potest, nisi ut essentia mere possibilis. Ergo essentia realis ab existentia distincta, est notio contradictionem includens.

Respondetur.

Major neganda est, quippe quae procedit ex falsa conceptione essentiae. Ens finitum probatur compositum ex esse et essentia. Si ens finitum concipitur possibile, concipitur ut quoddam ex esse et essentia compositum possibile. Si affirmatur de facto existens,

affirmatur quoddam ex esse et essentia compositum existens.

Exinde essentia (sive possibilis, sive realis) est quoddam entis principium quod transcendentaliterad coprincipium esse (sive possibile, sive reale) refertur.

Ergo essentia realis, ut distincta a principio existentiali, manet realis, nec est mere possibilis; essentia realis, si excluderetur existentia, esset mera contradictio, nec concipi potest.

3. "Si existentia est res distincta ab essentia reali, poterit virtute Dei separari; supponatur facta separatio, et habebimus essentiam existentem etiam post rejectam illam existentiam; et habebimus ex altera parte existentiam quae in nulla re recepta sit [49].

Respondetur.

Dist. majorem: si essentia esset ens, res existens, conc.; si est principium entis, quod nec concipi, nec reale esse potest nisi in composito, nego.

fie

CONCLUSIO

1. Problema entis est praeprimis problema de multiplicitate entium. Sunt entia plura, ergo finita: quomodo ens finitum constituatur? An simplex sit, an compositum?

Ens finitum est "hoc" "ens", est "suo modo" "ens", est "ens" "modo limitato seu definito", scii, participat "esse" secundum suam "quidditatem", i. e. secundum "quod" est. Sed quaenam est distinctio inter quidditatem realem (seu essentiam, seu modum individualem essendi) et esse, seu perfectionem essendi?

1. In hoc omnes conveniunt quod, in omnibus subjectis, inter essentiam, spectatam ut rei actualis quidditatem, et existentiam est distinctio rationis.

2. In hoc etiam omnes convenire debent quod in limitatis rebus essentia, spectata ut potentia objectiva, i. e. ens ut possibile, realiter sed negative ab eodem ente existent! distinguitur [50].

Et revera entia limitata esse contingentia, i. e. ad esse vel nonesse indifferentia, probari potest et suo loco probabitur. Quare limitatum, etiam quod actu existit, in statu purae possibilitatis concipere licet. Indubium autem est essentiam, in sensu rei mere possibilis, et existentiam, in sensu status realis ejusdem rei, realiter distingui, sed negative, scii, sicut negativum et positivum.

3. Disputatur inter auctores utrum inter essentiam, spectatam ut potentiam subjectivam, et existentiam, spectatam ut hujus potentiae malis actum, sit distinctio realis positiva. Hic agi de distinctione reali metaphysica (inter principia entis), non autem physica (interentia), evidens est.

En denique tandem problema in metaphysica ponendum atque solvendum.

2. Quoad hujus problematis solutionem, duplex nostris diebus propugnatur sententia.

1. Altera, praesertim a Suarezianis defensa, contendit inter

essentiam actualem ut praescindentem ab existentia (seu rem actualem in se consideratam) et existentiam actualem seu actualitatem ejusdem rei actualis, esse distinctionem rationis in re fundatam scii, hoc sensu essentiam et existentiam esse duos aspectus ejusdem rei inadaequate distinctos [51].

Cujus sententiae fautores modo sequenti loquuntur.

"Esse vel existentia abstracte est ipsa actualis realitas rei: vel ipsa positio et exstantia rei extra causas; concrete est ipsum sistere rei extra causas. Quare habere esse idem est ac realiter esse; atque recipere esse perinde valet ac fieri reale; seu transire e statu possibilitatis ad statum realem. Hinc sequitur:

a) Res cujus actus est esse, est potentia tantum objectiva, quae per illum actum fit realis.

b) Iste actus vel actualitas revera non componit cum illa re, neque in ea recipitur tamquam in potentia subjectiva...

c) Quare cum ens vel res quaedam dicitur participare naturam "tou" esse, non est concipiendum, quod participet ipsum sicut subjectum dicitur participare formam aliquam, quam in se recipit, ut in aliis participiis contingit (v. gr. currens, laborans, etc.); sed intelligitur participare actum essendi, sicut actus aliquis signatus seu in ordine objective, dicitur participare sui realitatem.

d) Subjectum actus essendi et ipse actus essendi concipi non debent ut duae partes componentes ipsum ens, sed ut una eademque res, quae, quatenus spectatur in se, prout praescindit a statu reali seu a sui realitate, vocatur subjectum essendi, quodque est ipsa rei entitas in se inspecta; quatenus vero spectatur ut reale seu ut habens sui realitatem, tunc dicitur participare actum essendi, seu est eadem entitas ut malis, quae est formaliter ens.

Jamvero e) in rebus creatis existentibus, ipsa res quae est, et concipi potest ut subjectum actus essendi, hunc sibi non necessario identificat, quia est contingens, et potest esse vel non esse. Quo fit ut mens nostra in iis concipere queat tum ipsam rem in se, prout abstrahit a sua realitate, nempe a suo esse, quam proinde vocat subjectum ipsius esse, et ex usu communiter accepto vocari solet essentia, tum ipsum essendi actum, quem concipit advenire huic

essentiae, a qua etiam distinguit" [52].

Inter hanc essentiam (quae praescindit ab existentia) et existentiam (seu rei actualitatem) datur ergo distinctio rationis perfecta cum fundamento in re, "quatenus mens nostra inspiciendo et considerando essentiam realem, potest per abstractionern spectare tantum essentiam, non considerando actum essendi; seu ejus realitatem et vicissim. Fundamentum istius abstractionis ac proinde distinctionis, quam mens inducit" est realis distinctio negativa inter potentiam creaturarum objectivam et earum esse, a. v. est contingentia creaturarum. "Et hac posita distinctione, sequitur, quod essentia concipiatur ut potentia subjectiva recipiens in se actum essendi, sed hic non est nisi modus concipiendi intellectus nostri ; quod nullo modo confundendus est cum modo essendi rerum creatarum" [53].

II. Altera sententia, a Thomistis propugnata, contendit inter essentiam ut potentiam subjectivam et actum existentiae esse distinctionem realem positivam metaphysicam, atque aspectum rei quidditativum et aspectum ejusdem rei existentialem adaequate distingui.

Quibus positis, modo sequenti loquendum est.

"Esse est actus quo essentia actuatur atque ita completur in ordine entis... Quare esse non est simplex realitas rei, vel status realis rei, sed id quo, tamquam actu formali, res uti ejus reale subjectum habet, ut sit in statu vel ordine reali" [54].

Hinc sequitur:

a) Id cujus actus est esse, est potentia subjectiva, quae per ilium actum est existens.

b) Iste actus revera componit cum illa potentia subjectiva.

c) Quare cum ens vel res quaedam dicatur participare "to" esse, est concipiendum, quod sit sicut subjectum actuatum aliqua forma in se recepta.

d) Inter hanc essentiam et existentiam datur ergo distinctio realis metaphysica.

Inter priorem et alteram sententiam discrepantia ergo haec est, quod Suareziani admittunt distinctionem inter essentiam et esse nobis re imponi, adeoque hujus distinctionis esse fundamentum seu rationem in re; Thomistae vero addunt hoc fundamentum esse

distinctionem realem inter duo principia, ita ut non tantum intellectui distinctio inter conceptus re imponatur, sed re intellectui imponatur eo quod jam sit in re.

Haec altera sententia tenenda est, quia aspectus rei quidditativus et ejusdem rei aspectus existentialis formaliter [55] et quidem adaequate [56] distinguuntur. Jamvero ab adaequata aspectuum distinctione ad distinctionem realem saltem metaphysicam legitime concluditur. Ceteroquin hic applicatur generale principium: actus limitatus, actus receptus; actus irreceptus, actus illimitatus [57].

Ergo

distinctio realis inter essentiam et esse est metaphysicum requisitum

1° ad limitationem et multiplicationem entium, (et eo ipso ad distinctionem inter universum et Deum et ad creationem universi a Deo probandam) [58].

2° ad analogiam notionis entis: in eadem abstracta notione entis plura convenire proportionaliter eadem intelligitur, si principiis distinctis componi possunt entia.

Compositio in ordine entis ex una parte, ratio seu intellectus abstrahens (ideoque indeterminate et imperfecte cognoscens) ex altera parte, cognitionem analogicam constituunt.

ART. 2. DE REQUISITIS AD ENTIUM MULTIPLICATIONEM IN EADEM SPECIE SEU DE HYLEMORPHICA COMPOSITIONE. THESIS.

Thesis. Ens finitum materiale, i. e. quoad specificam perfectionem finitum, duplici principio essentiali, materia prima scii, et forma substantiali, realiter constat [59].

Probatur thesis.

Actus finitus est actus receptus in potentia subjectiva.

Atqui perfectio seu forma substantialis quae, specifice eadem, individualiter multiplicatur, est actus finitus.

Ergo forma substantialis est forma recepta in potentia subjectiva, quae materia prima nuncupatur.

Vel alio modo:

Actus irreceptus in potentia subjectiva est actus in suo ordine illimitatus ideoque unicus.

Atqui sunt entia ejusdem speciei plura, ideoque in eadem specie individualiter distincta seu finita.

Ergo eorum forma seu perfectio substantialis est recepta in potentia subjectiva.

Ergo in tali ente, quoad perfectionem specificam finito, forma non est essentia, sed principium essentiae constitutivum, ratione cujus totum subjectum perfectionem essentialem seu specificam participat; neque materia prima est essentia, sed principium essentiae constitutivum, ratione cujus totum subjectum quoad hanc perfectionem specificam finitum seu individualiter a caeteris est distinctum. Aliis verbis, tale ens, in ordine essentiae, est realiter compositum e forma substantiali, i. e. principio perfectionis specificae, et materia prima, i. e. principio multiplicationis et individuationis in eadem specie.

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Praeter cognitionem entis analogicam, datur cognitio univoca quae conceptibus generis et speciei constat et abstractione completa et proprie dicta generatur. Intellectus autem, si ratione objecti formalis, entis scii, qua talis, natura sua ad veritatem absolutam ordinatur, per cognitionem suam univocam veritati prorsus alienus esse nequit. Exinde oritur quaestio, quid in realitate cognita requiratur ut conceptus perfecte abstracti et proinde univoci haberi possint.

Quando cogito: "hoc est animal", nullo pacto attributum, ne implicite quidem, "rationale" dico. Proinde nil impedit quominus idem conceptus scii, animal, et animalibus, quae ratione non fruuntur, et animalibus rationalibus applicetur. Hoc valet de conceptibus tum generis tum speciei: v. g. conceptus "homo" nulla ratione designat de uno aliove homine determinato agi, sed de omnibus hominibus eodem in sensu adhiberi potest.

Jam diximus distincticni logicae inter genus et speciem nullam distinctionem respondere realem[60]. Sed quidnam putandum de specie et individuo? Series conceptuum univocorum debetne finaliter compositione real! entis cogniti inniti?

Species essentialem subjecti perfectionem - v. g. humanitatem - designat. Permulti autem dantur homines; permulta proinde individua perfectionem humanam participant. Ergo differentia speciei cum individuo interest, quia multiplicatio individuorum in eadem specie repentur.

Tali in casu, quaenam est habitudo speciei ad individuum? Est relatio perfectionis ad limitationem. Etenim inter individua ejusdem speciei habentur differentia individualis et identitas specifica. Nullum individuum qua tale est species, sed unumquodque modo proprio specifice est perfectum: Petrus est homo et Paulus est homo, Petrus autem non idem est ac Paulus, ita ut limitatio perfectionis specificae habeatur; modus enim quo Petrus est homo, modum quo Paulus homo est excludit: aliquis non simul est Petrus et Paulus. Neuter possibilitatem humanitatis totam et cunctam in se colligit.

Attamen modus essendi individualis, cum perfectionem specificam in linea ejus logica non perficiat, ab ipsa adaequate discernatur

oportet. Quod si quis Paulus esset et non Petrus, novum gradum essentialem perfectionis non acquireret Petrus et Paulus essentialiter eadem perfectione, scii, humanitate, fruuntur.

Conclusio instat: differentia specifica est differentia secundum perfectionem specificam. Differentia individualis in eadem specie differentia est realis, non autem secundum perfectionem essentialem, sed secundum modum quo eadem perfectio actu distribuitur.

Quibus positis, quaestio exoritur utrum ens finitum, ab aliis entibus ejusdem speciei individualfiter distinctum, in linea essentiae suae sit simplex an compositum?

2. SOLVITUR QUAESTIO

Ut quaestionem enodemus, in thesi proposuimus compositionem realem essentiae ex actu et potentia: enti finito materiali, in ordine essentiae, realis inest distinctio metaphysica inter formam substantialem et materiam primam.

Major argumenti jam probata est [61].

In ordine essentiae immediate applicatur, quia entia habentur quoad perfectionem essentialem limitata. Proinde si species et individuum non coalescunt sed ut perfectio et limitatio opponuntur, oportet realitersint principium speciei et principium individuationis, ratio perfectionis essentialis et ratio limitationis hujus perfectionis, ratio identitatis specificae et ratio differentiae individualis nulla enim perfectio realiter rationem propriae limitationis includit. Quae proinde essentia ex actu et potentia componitur [62].

Quae omnia sequenti adhuc modo enuntiari possunt.

Actus, in eadem linea, simul esse nequit reale principium tum determinationis, tum non-determinationis seu limitationis. Atqui principium perfectionis essentialis seu specificae vocatur "forma". Ergo formae, de se, non nisi diversos gradus perfectionis possunt inducere, non autem, de se, afferre differentias quae non sunt differentiae formalis, i. e. essentialis determinationis. Recte S. Thomas animadvertit: "differentia quae ex forma procedit inducit diversitatem speciei" [63]. Ergo essentia, si est forma pura, ab essentia quae eadem esset forma pura nullatenus distingueretur: "si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines" [64].

Semper in hac argumentatione praesuppositum est multiplicationem entium in eorum quidditate fundari [65]; quod ex anteriore thesi de essentia et esse elucet. Individua ut plura sint, distinguantur oportet. Quoad esse vero non distinguuntur, nisi quatenus secundum modum diversum existunt; scii, quatenus eorum esse non est ens, sed est principium, quod non ratione sui, sed ratione suae referentiae ad essentiam d¡versificatur. In quidditate ergo est

intrínseca ratio ultima multiplicationis entium.

Sententia de hylemorphica compositione jam nostro cognitionis modo sensibili innuitur. Res, quantumvis similes, earum extensione et spatiali positione sensibus distinguimus. Nobis ergo earum individualitatem quantitas externa signat. Quantitas vero est passivitatis principium; quare in quodam essentiali principio potential! radicatur. Exinde tamen hoc esse requisitum ad omnem multiplicationem in eadem specie perperam quis concluderet, nisi principium limitationis actus, in argumento statutum, jam admissum supposuerit [66].

NOTA. - Principio limitationis actus per potentiam subjectivam statuto, compositionem realem in ordine esse et in ordine essentiae applicationem hujus principii admisimus. Tamen ipse Doctor Angelicus, secundum quosdam, huic principio exceptionem statuisset, nam in spiritibus actum essentialem limitatum, et tamen in nulla potentia receptum, admisit. Jam Duns Scotus, hoc observato, exinde contra thesim thomisticam arguit [67].

Respondetur. Essentia, ut modus essendi limitans, est principium potentiale et eo ipso limitatum. Quisnam limitationis principium internum conciperet illimitatum [68]? Quod si quaedam essentia dicitur modus essendi illimitatus (ita essentia divina), non est "principium" potentiale, sed cum actu coincidit. Actus tunc simpliciter habetur, non autem secundum quid, scii, non secundum modum limitatum.

Essentia vero est "quidditas", realitas "determinata"; atque si haec determinatio in potentia non recipitur, ex toto habetur, nec multiplicari valet, estque in sua linea infinita et unica. Ita quisque angelus "est" sua species. Ergo essentia entium finitorum vel est actus irreceptus vel est compositum ex actu et potentia. Simul tamen in ordine essendi est potentia et qua talis est principium limitatum.

3. DE RECTA COMPOSITIONIS HYLEMORPHICAE CONCEPTIONE ET DE UNIVOCATIONE

I. Notiones materiae et formae.

Forma substantialis est actus essentialis, principium omnis determinationis essentialis. Materia prima est relate ad formam potentia essentialis.

Quamobrem non opponuntur sicut "quodcumque determinabile" et "determinans", sed sicut "simpliciter indeterminatum determinabile" et "determinans". Materia ergo est de se pura indeterminado, pura potentia. Quo sensu dicunt principium materiale "nec quale, nec quantum, nec aliquid eorum quibus ens determinatur".

Materia et forma phantasia ne fingantur. Non sunt, sed eis aliquid est [69]. Nunc autem immediate et proprie tantummodo entia cognoscimus. Quaedam vero entia esse composita probamus.

II. - Unitas substantialis compositi hylemorphici materiam esse puram potentiam supponit.

Omne ens est quaedam res determinata. Materia prima autem est de se mera indeterminado. Quamobrem existera non valet nisi quatenus per formam determinata est. Materia non perse participat ipsum esse sed per formam [70].

Exinde unitas compositi hylemorphici elucet. Essentia enim est una potentia quae transcendentaliterad unum esse proprium refertur. Quodsi essentia intrinsece composita sit, una tamen est potentia ad esse, quia materia prima (pura potentia) non refertur ad esse nisi per actum essentialem in ea receptum; "unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam" [71]. Quare "ex materia et forma fit unum, nullo vinculo extraneo eas colligante" [72].

III. Unitas compositi hylemorphici distinctionem realem inter esse et essentiam supponit.

Distinctio inter essentiam et esse si negetur, materia prima est realiter suum esse: est actus existentialis, a forma sicut ab alio actu

existential! distinctus: tum materia, cum forma perse existunt: tum materia, cum forma sunt res existentes, substantiae quoad actum distinctae, seu entia. Quo ergo casu compositum hylemorphicum esset quoddam ex entibus compositum. Quanam ratione adhuc substantiale potius quam accidentale compositum diceretur? Nisi materia admittatur pura potentia essentialis, quae tantum per formam refertur ad esse (quod ergo a materia, imo a tota essentia distinguitur), unitas substantialis compositi salvari nequit [73].

IV. Unitas substantialis compositi hylemorphici unicam formam in una substantia supponit.

Ens materiale, quoad determinationem consideratum, aspectus praebet diversos, (corporale, vivens, sensibile, rationale), sed inadaequate distinctos, ut jam dictum est; proindeque non est concludendum ad distinctionem realem inter formas diversas, sed ad distinctionem rationis cum fundamento in re.

Ceteroquin "per formam substantia fit proprium subjectivum ejus quod est esse" [74]. Etenim forma est actus, determinatio; forma essentialis est determinatus modus essendi (seu simpliciter modus essendi, narr ens est determinatum). Est ergo forma per se referentia ad esse: plures formae sunt perse plures referentiae ad esse. Jamvero multiplicatur esse secundum modos diversos; distinguuntur enim entia ratione modorum essendi distinctorum. Quare plures formae si dantur, plura entia sint necesse est; ex pluribus actibus substantialibus fit multiplex actu substantia [75].

V. Theoria hylemorphica quaestionem de individuatione perfecte solvit.

Uti jam diximus, principium individuationis in linea essendi est essentia. Ulterius autem explanari debet, quomodo entia in eadem specie multiplicentur. Quomodo differri adhuc possunt entia, quae secundum perfectionem essentialem, et proinde secundum formam, idéntica sunt? Si non per formam, i. e. peractum essentiae discrepant, aliud requirunt essentiae principium, scii, potentiam essentialem.

Hoc iterum recte est intelligendum. Ens reale est concretum et individúale [76]. Existentia, forma et materia prima ejus aeque sunt concretae, uti Suarez [77], Nominalistae, sicut et generatim omnes

autumant philosophi hodierni. Talia S. Thomas aeque firmiter tenebat Ponitur autem quaestio, quomodo character hic individualis sit possibilis, cum nullo modo charactere specifico coalescit? Duns Scotus respondit: quia perfectioni specificae additur perfectio individualis, nempe "haecceitas"; individuum componitur non ex forma et materia in genere, sed ex illa forma determinata et ex illa determinata materia individúan. Hoc verum est, si rite intelligitur. Sed immediate de ratione inquiritur, qua haecceitas innititur. Respondendum, fine finali, requiri puram et meram potentiam materiae primae.

Ut multiplicatio et proinde individuado in eadem specie possibiles fiant, aliud quid requiritur ac forma seu actus essentialis; essentialis potentia, materia prima, adesse debet. Exinde sequitur formam non mere esse formam, sed principium formale, relationem transcendentalem ad materiam primam; quae forma qua talis continet tum quod ei ut formae competit (ut sit nempe fons "perfectionis essentialis"), tum quod ei competit in quantum est relatio ad materiam primam. Quae autem materia prima, cum non sit principium determinationis sed mera potentia, formae concedit characterem realem et proinde individualem, qui non habetur in linea perfectionis et perfectioni inhaeret quin eam augeat aut minuat. Entia materialia, in quibus forma est relatio ad materiam, inter se multiplicari aut differre possunt quin differentia sit "formalis", id est de forma qua tali profluens seu differentia perfectionis [78]. Materialia entia in omnibus eorum constitutivis elementis differunt (cum nihil aliud sint nisi horum principiorum complexio), etiam ergo eorum formae distinguuntur: attamen, rursus, talium formarum differentia nullatenus est differentia formalis, siquidem formas intrinsece afficit ratione materiae ad quam referuntur; est quidem realis differentia, ¡deoque individualis, quin tamen sit formalis.

Qua de causa, v. g., anima humana est individualis cum, ut forma hominis substantialis, relatio est ad materiam primam. Character ejus individualis non ab extrínseco "superadditur"; non prius est "forma" et deinde tantum "principium formale" ad materiam primam relatum: ut anima humana, simul utrumque praestat: totaliter est forma, et aeque totaliter est principium essentiae, relatio transcendentalis; totaliter proinde est forma, sed totaliter est forma individualis; individualis autem est quia relatio ad materiam, quae tandem in casu principium est individuationis [79].

Materia prima etiam est principium essentiae et non nisi ut relatio ad formam, principium determinationis, intelligitur; qua talis intrinsece a forma determinatur. Numquam sola adest, nec est perseipsam modus essendi. Revera materia prima semper essentialiter cum forma conjungitur et proinde formae perfectioni participat. Materia prima non ante est potentia quam ad formam refertur; nihil est aliud ac relatio ad formam; nihil aliud ac participatio perfectionis formae.

Omnis determinatio, etiam si individuali haecceitati qua tali competit, in forma innititur. Determinatio autem individualis, a perfectione essentiali distincta, haberi potest quia et in quantum forma refertur ad materiam, ad potentiam puram. Qua de causa materia prima jure merito "principium individuationis" nuncupatur [80].

Aliis verbis, ostendemus essentiae compositae duplicem seriem inhaerere proprietatum accidentalium, scii, in linea quantitatis et in linea qualitatis. Praeterea per hanc duplicem seriem, in quo oppositio viget sicut inter determinationem et indeterminationem, ad substantiam ascendere possimus, ut compositio essentiae ex forma et materia comprobetur. Atqui, duo objecta, qualitative similia, adhuc distinguuntur, quia alterum hic, alterum autem illic jacet; ex quo constat rationem altiorem distinctionis, in casu, requirendam esse ex parte quantitatis et, ulterius in essentia, ex parte materiae primae, quae ultima quantitatis est ratio. Quantitas autem nunquam sine qualitate datur: altera alteri inseparabiliter inhaeret et se invicem proprio charactere afficiunt; nihilominus distinctio persistit, cum qualitas non sit quantitas. Quare ens localiter "alicubi" esse potest, quia extensione et quantitate est praeditum; sed in "determinato" loco est, quia qualitatibus exstruitur et principio determinationis informatur. Eaedem relationes mutuae in ordine essendi inter materiam primam et formam habentur: individuado entium in eadem specie, "radicatur" in materia prima; forma autem, principium determinationis, efficit ut ens "determinate" sit hoc individuum et non aliud.

Quibus perpensis, patet individuationem toti enti, in omnibus principiis constitutivis (etiam in forma) considerato, inhaerere, etsi non nisi unum "principium individuationis" nuncupatur [81]. Etiam constat formae individuationem, in quantum formam intrinsece afficit, servari, etiam si forma actualiter a materia segregetur, sicut anima humana post mortem, quia forma semper manet relatio ad materiam primam. Anima enim semper conjunctionis cum materia

capax manet: est de se "unibilis" et non est essentia in se clausa (uti angeli), et proinde materia praetermitti nequit quando anima, etiam a materia sejuncta, quoad essentiam intrinsecam definitur [82].

VI. - Si individuatio fit per materiam, puram scii, potentiam, theoria hylemorphica rationem praestat ontologicam abstractionis conceptus univoci. Conceptus speciei, qui est univocus, diversis subjectis modo idéntico applicatur. Quod mirum non est, si admittitur subjecta illa inter se differre non secundum formam vel determinationem substantialem sed secundum meram potentiam (quae de se nullatenus actus est seu fons determinationis), secundum materiam primam.

4. *SOLVUNTUR DIFFICULTATES*

Difficultates, contra theoriam individuationis per materiam allatae, similes sunt illis, quae theoriae distinctionis malis inter essentiam et existentiam opponuntur.

Quaenam objectiones theoriae distinctionis realis inter essentiam et existentiam adversantur? Possitne "essentia" realiter coarctare esse, si ipsa non jam sit realis? Quidnam est "esse", illud infinitum, antequam limitatur? Pari modo theoria individuationis per materiam impugnatur: quomodo potest "materia" (mera potentia de se indeterminata) principium esse individuationis, limitationis scii, formae, si ipsa non jam determinatur ad individualitatem? Qualisnam est "forma" illa infinita et in sua linea unica, antequam individuatur?

Ex utraque parte similis affertur responsio, quae jam in punctis expositis jacet. Quam rursus breviter recolimus:

Forma substantialis in seipsa est individualis (sicut esse entis finiti in seipso est finitum). Materia prima in seipsa est determinata (uti essentia in se est realis). Nil reale est quin sit concretum.

Quanam autem ratione compositum in unoquoque elemento "specifice" determinatur? Quanam ratione in unoquoque elemento "individuatur", scii, cur perfectionem substantialem secundum talem modum sibi proprium cohibet? Quoad primam quaestionem thomismus respondet: ratione formae; alteri vero respondet: ratione materiae.

Responsiones ambae principia entis, relationes transcendentales (et non entia absoluta) exprimunt. Materia nihil est sine forma, dum forma nihil est absque relatione ad materiam. Materia ergo in seipsa est determinata, sed ratione formae; materia ratione sui est mera potentia. Forma est individuata, scii, finita, mensurata, in seipsa, sed ratione materiae; forma ratione sui est pura perfectio.

Proinde non datur materia communis, homogena. In quovis autem corpore determinatur ope et ratione formae ad quam refertur. Pariter non existit forma communis, homogena, unica, in qua materia partem suam individualem concideret. Unaquaeque forma in seipsa individuatur ratione materiae quam determinat.

Dicit aliquando S. Thomas principium individuationis corporum esse materiam primam "quantitate signatam". Exinde aliqui tenent quod aggregatum ex rnateria et quantitate sit intrinsecum principium, materia dante incommunicabilitatem, sive indistinctionem in se, quantitate dante distinctionem ab aliis, et tale aggregatum dicunt esse materiam signatam.

In hoc tamen errant. Materia signata nihil aliud est quam materia "haec", i. e. "capax hujus quantitatis" [83]. Ceteroquin quantitas, ad mentem Divi Thomae, est accidens, nec in accidentali principio ratio individuationis substantiae inveniri potest.

Quantitas vero rerum nobis, sensu cognoscentibus, signum est earum distinctionis: similia sensibus distinguuntur in spatio. Quantitas etiam est principium divisibilitatis; divisione vero res materiales individualiter multiplicantur. His omnibus "ex parte quantitatis" esse principium individuationis statim apparet. Quatenus ergo quantitate res a nobis sensibiliter discernuntur quantitas dicitur proximum principium divisibilitatis, seu principium divisibilitatis in ordine accidentali, non tamen simpliciter; ultimum enim individuationis principium est ipsius quantitatis radix, principium materiale substantiale [84].

NOTA. Alia argumenta ad hylemorphismum probandum.

Compositio hylemorphica etiam aliis argumentis probatur. Argumentum ex mutatione substantiali desumptum talem compositionem in quibusdam saltem corporibus haberi ostendit; argumentum ex proprietatibus corporum desumptum illam compositionem in omnibus corporibus adesse probat.

I. Argumentum primum.

Omnis mutatio compositionem ex potentia et actu supponit.

Atqui mutationes dantur substantiales entis materialis.

Ergo compositio ex potentia et actu etiam in ordine substantiae datur [85].

Major in sequenti capite probanda est.

Minor factum experientiae enuntiat: nutrimentum non-vivens per assimilationem fit corpus vivens; jamvero vita ei non tantum accidentaliter adjicitur (vita accidens substantiae non-viventis, ergo minoris perfectionis, esse non posset), sed illud vere et intrinsece informat.

Conclusio haec est: compositio hylemorphica seu essentiae in quibusdam corporibus, scii, in viventibus eorumque alimentis, probatur.

2. Argumentum alterum.

Sumitur ex oppositione proprietatum in corpore.

Corpus turn in ordine statico, cum in ordine dynamico, proprietatibus afficitur, quae directe ut indeterminado et determinatio opponuntur; a. v. ad intelligendum quid sit corpus in quocumque ordine, duo aspectus adaequate distincti considerari debent.

Ergo in ipsa corporali essentia est quoddam indeterminationis et aliud determinationis principium: vocantur materia prima et forma substantialis [86].

Explicatur argumentum.

In ordine statico, corpus in spatio extenditur; qua tale est simul indivisum et in partes distinctas divisibile, i. e. totum corpus est unum in actu et totum est in potentia multiplex. Haec autem multiplicitas potentialis unitatem simplicitatis excludit - (nam simplex omnem compositionem et multiplicitatem tum ex entis principiis, tum ex partibus respuit). Extensum ergo est compositum, nempe principio multiplicitatis et principio unitatis: ex amborum unione extensum unum efformatur [87].

In ordine dynamico, corpus simul totum activum et totum passivum est. Jamvero agens qua tale est determinatum, patiens vero qua tale determinabile est. Adest ergo principium activitatis et principium passivitatis in corpore.

5. *CONCLUSIO*

1. Problema ponitur de multiplicitate entium ejusdem speciei. Sunt entia plura specifice eadem et tamen individualiter distincta: quomodo talis individui essentia constituatur? An simplex sit, an composita?

2. Respondetur: talis essentia hylemorphice composita est, a. v. constituitur ex principio perfectionis specificae, scii, forma, et principio individuationis, scii, materia prima.

Ergo compositio hylemorphica est metaphysicum requisitum, 1° ad limitationem et multiplicationem entium in eadem specie; 2° ad univocationem specificarum notionum.

3. Ceteroquin, sicut aspectus specificus et aspectus individualis cujuscumque entis materialis adaequate distinguuntur, ita adhuc aliae distinctiones aspectuum adaequatae advertuntur, quae ad eamdem compositionem hylemorphicam deducunt: etenim sicut totum corpus est talis speciei et totum est hoc, ita corpus totum est extensum actu unum et in potentia multiplex, corpus totum est activum atque simul passivum, corpus movens mutatur totum atque simul manet idem.

Jamvero ad eamdem compositionem reaiem hylemorphicam omnes illae distinctiones deducunt et in ea fundantur.

Etenim materia est pura potentia, forma vero principium determinationis. Nunc autem, principium materiale, ita intellectum, ratio est passivitatis in corpore. Pati est recipere; patiens est determinabile. Essentia materialis, indeterminatum-determinabile includens, proprietatibus inertiae et passivitatis necessario sese exprimit. Passivitas autem et activitas in omni corpore indivulse connectuntur, quia corpus, quoad essentiam, determinatione indeterminationi juncta constituitur.

Principium materiale ita intellectum, est ratio mutationis substantialis. In corpore movente pura potentia est principium secundum quod subjectum, etsi quoad omnem essentialem determinationem mutetur, tamen sub aliquo respectu (scii, determinabilitatis) idem manet. Atque materia prima cum de se sit

plene indeterminata, non tantum ad unam formam referibilis est, sed pluribus formis successive determinari valet, nec ergo unquam definitive repletur. Quae permanens determinabilitas, et quasi pertinax novae determinationis "privatio", ad corporis evolutionem inquieta propensio est perpetua.

Quare universus materialis semper evolutioni subest: numquam stat. Nec homo, cum ex materia et spiritu compositus sit, in termino est, sed est in via et nunquam sistere valet: semper et necessario in tempore fluenti quoad omnia sua elementa vivit; etiam pura spiritualis ejus activitas "discursiva" est, componendo et dividendo a cognitione in cognitionem progrediens, cum a sensibili cognitione, essentialiter mobili quia essentialiter materiali, extrinsece pendeat. Morte autem intercedente, anima scii, a materia prorsus divulsa, individuum humanum in stabili termino finem suum, intellectu et voluntate defixis, in summa attingit.

COROLLARIUM.

Ex dictis patet entia quoad essentiam simplicia in eadem specie non multiplicari, sed unumquodque tale esse suam speciem [88]; neque in subsistentibus formis quantitatem et passivitatem haberi, cum hae proprietates composito qua materiali conveniant; neque talia mutationi substantiali subesse, cum ratione simplicis ipsarum essentiae, omnis transformatio sit impossibilia. Quas omnes conclusiones S. Thomas angelis haud dubie applicat.

CAPUT II. DE REQUISITIS INTRINSECIS ENTIS FINITI IN ORDINE DYNAMICO. ART. 1. DE REQUISITIS INTRINSECIS AD MUTATIONEM IN GENERE. THESIS.

Thesis. Ens mutabile, secundum hanc mutabilitatem, potentia et actu realiter distinctis constat

Probatur thesis.

Actus finitus est actus receptus in potentia subjectiva.

Atqui ens mutabile, cum possit a termino in terminum transire, non est simpliciter, sed modo finito. Etenim huic modo, quo actu est, alii opponuntur modi, ad quos tendere valet. Ex qua modorum multiplicitate ad eorum limitationem legitime concluditur.

Ergo actus mobilis, sub aspectu mutabilitatis, in potentia subjectiva recipitur atque ab ea limitatur et individuatur.

Aliis verbis: ens mutabile, qua tale non est actus, sed "in actu", quatenus ens "determinatum" cum sit, simul tamen est mutabile, ergo "determinabile", i. e. "in potentia".

Ergo in ente mutabili est, in linea mutabilitatis, actus, scii, principium entis constitutivum, ratione cujus totum subjectum realiter determinatum est, et est potentia, scii, principium entis constitutivum, ratione cujus idem ens ita determinabile est ut ab alio actu determinari valeat.

" P**fe*&**tf*¿

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Quodvis ens finitum est et determinate est hoc ens. Ratio invenitur in metaphysica compositione ex essentia et esse. Praeterea inconcusse constat dari mutationem, ens mutabile et mutans existere; quod et quaestiones agitat.

Quid est fieri, moveri aut mutari?

Idea quaedam mihi surgit in mente. Antequam eam in mente habui, eam non cogitavi. Nunc eam meditor. Cogitare et non cogitare, idem non est. Mutatio in me facta est; alius sum factus, mutatus sum.

Hoc fieri quidnam implicat? Primo, quod jam modo determinato existebam; dein, quod ulterius aliam et novam determinationem acquisivi; tandem, quod primum et secundum relationem dicunt ad me, ad idem "ego": "ego" in existentia persisto, sed aliter sum ante ac post mutationem [89]. Mutatio proinde duplicem involvit aspectum :esse idem et simul aliter ac antea [90].

Absonum esset hoc spatiali modo effingi. Unum sum ens, non duplex. Quando mutationem subeo, quando v. g. ideam efformo, in me aliqua pars non aufertur neque alia suppletur, dum caetera pars maneret intacta. Subjectum quod transmutatur non duabus ex partibus componitur, quarum altera servatur et altera destruitur ut alio elemento locum cedat: pars prior, quae maneret, totaliter mutationi extranea esset, sicut et altera, quia mutari non idem est ac destrui. Ergo totum mutatur subjectum et non solum pars, dum alia ex parte totum subjectum, et non solum pars, idem manet [91].

Quonam proinde modo mutatio est exprimenda? De ente agitur, praeter quod nihil est. Minus ac ens non datur neque proinde mutari potest. Quod si mutatio reperitur, ens mutatur, i. e. ens totum quodam sub respectu idem manet, dum quodam sub respectu aliter se habet ac antea [92].

Ergo mutatio non diversis partibus, diversis entibus constat, quae ad nutum transponi et commutari possint. Fieri habetur unius entis, in linea et directione determinata. Unumquodque punctum praecedenti cohaeret et absque illo dari nequit [93]. Mutatio, ut intelligatur, tota

debet considerari, sicuti propositio, totaliter sumpta, sensum prae se fert et unicuique verbo quod continet significationem aequam et rectam assignat.

Exinde synthesis oritur seu complexio: momentum novum juxta praecedens non ponitur, nec momentum praeteritum juxta praesens servatur. Incrementum habetur, sed per fieri, per "assimilationem": elementum vetus quodam modo in momento novo reperitur, dum novum absque vetere nullum praebet sensum [94],

Haud sufficit quod res, immediate datae, describantur, nec satis est quod processus universalis mutationis indicetur. Factis problemata agitantur. Ratio enim rerum intelligibilitatem, legem absolutam inquirit, scii, omnia sub lumine "entis" considerat. Quomodo fieri explicatur? Quidnam ens "fiens" necessario et absolute implicat, ut simul sit "fiens" et "ens"?

2. SOLVITUR QUAESTIO

In ipso ordine, in quo fit mutatio, fieri includit "oppositionem" radicalem et diversitatem: subjectum ante et post, alio ac alio modo se habet: non potest esse simul et sub eodem respectu sic et non, hic et illic, album et nigrum, ignarum et doctum. Ratio realis qua taliter sit, differt a ratione qua sit aliter: ignorantia non potest esse reale fundamentum scientiae.

Sed non modo habetur oppositio qua ens sit taliter et aliter, sed verum etiam in ente "identitas" servatur: cuncta mutatio ad idem subjectum pertinet.

Quod si in realitate non reperiretur nisi ratio qua ens esset taliter et aliter, non haberetur nisi mera oppositio: non daretur transitus ab uno ad aliud nec mutatio, sed destructio unius et creatio alterius. Si autem realiter non esset nisi ratio qua reale subjectum idem maneret, non loqueremur de mutatione, de aliter esse. Ens simplex proinde mutari nequit. Quod fit aut mutatur, necessario est ens compositum: ratio qua ens idem manet non eadem est ac qua aliter est [95].

Principia, quae "fieri" efficiunt, inter se opponuntur sicut potentia et actus: subjectum primo est determinate tale quid, est in actu; simul ad alium actum est in potentia, est capax aliter essendi. Subjectum, quatenus in potentia est, mutatur [96]: esse in potentia identitatem efficit durante mutatione. Quae proinde potentia realis revera discernitur tum ab acta priore, tum a nova determinatione acquisita.

3. DE RECTA CONCEPTIONE COMPOSITI

Non de entibus sed de principiis entis [97], scii, de relationibus transcendentalibus agitur. Potentia ad actum dicit relationem, in qua consistit omnis ejus realitas. Actus, qui ut determinatio potentiae respondet, absque illa relatione nec sensum habet nec realitatem.

Ens, si sub respectu determinationis seu actus mutatur, potentiam non relinquit intactam, cum potentia tantummodo sit in quantum relatio est ad actum. Ergo et potentia mutatur: totum enim ens fit aliter. Quod autem ens manet "in potentia" ad aliud, semper fit "ratione potentiae", quae realiter ab actu correspondente distinguitur.

Nulla proinde quaestio de potentia immobili, quae esset fundamentum immotum in subjecto quod fit aut mutatur; ens enim, si mutatur, totum mutatur et etiam potentia in hoc ente mutatur. Subjectum non eodem modo est "in potentia" in initio ac in evolutione ulteriori suae mutationis: non semper quolibet actu determinari potest, quia determinabilitas ejus non semper est eadem. Quae determinabilitas differt secundum determinationem, "ratione scii, actus". Realitas proinde essentialiter relativa actus et potentiae praetermitti nequit, ut fieri seu mutatio rite explicetur.

Conclusio: ens solum mutatur. In linea autem mutationis componi debet ex actu et potentia. Utraque elementa sunt correlativa. Ens taliter determinatur "ratione actus" et rursus aliter determinatur novi actus acquisitione; semper est determinabile "ratione potentiae" realis; quae determinabilitas sese simul cum toto ente evolvit et semper est diversa, quia in quantum est relatio ad determinationem, necessario differt secundum actus correlativos qui potentiae respondent

ART. 2. DE REQUISITIS INTRINSECIS AD ACTIVITATEM ENTIS FINITI, SEU DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTIBUS. THESIS.

Thesis. Ens finitum, quatenus est activum, substantia et accidentibus realiter distinctis constat[98].

Probatur thesis.

Agere sequitur esse.

Atqui ens finitum non est suum esse, sed ex essentia et esse realiter distinctis constat.

Ergo non est suum agere, sed ex duplici principio, potentiali scii, et actuali, etiam in ordine activitatis compositum est.

Atqui ens finitum sua activitate ad ulteriorem determinationem tendit.

Ergo compositio realis in ordine agendi distinguitur ab illa quae viget in ordine essendi: cujus compositionis principia in ordine agendi "substantia" et "accidentia" nuncupantur.

Quamobrem in ente finito substantia non est ens, sed est constitutivum entis principium, ratione cujus toti enti competit esse in se et ab aliis distingui; neque accidentia sunt entia, sed constitutiva entis principia, quorum ratione toti enti, in sejam constituto, competit adhuc secundum alias determinationes existere.

EXPLICATUR. 1. PONITUR QUAESTIO

Doctor Angelicus sensus communis mentem hac in re fortiter sic nuntiat: "quidquid dicatur de potentiis animae, tarnen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa ejus essentia" [99].

Et quidem hoc ipsum quod sensu percipitur, v. g. coloratum, statim, modo saltem confuso, ut substantia intellectui apparet, scii, ut aliquid existens in se, absolute, ab aliis distinctum, subjectum coloratum. Quo sensu substantia dicitur "sensibilis per accidens", eo quod statim "ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu" [100].

Mox autem intellectus in hoc viso plura detegit: mutationes scilicet, actiones, aliaque uni eidemque subjecto tribuuntur. Exinde ipsum subjectum, una ex parte, et accidentia quae illud afficiunt, ex altem parte, omnes unanimes distinguunt: ita, loqui, ambulare, aegrotare, aliaque similia de eodem subjecto praedicantur.

Intellectus ergo sponte in realitate percepta distinguit 1° quod est in se, substantiam, et 2° quod est in alio seu substantiae inhaeret, accidens.

Qualiter substantia et accidentales essendi modi distinguantur, an distinctio semper et necessario requiratur, et quo ultimatim nitatur inquirendum est.

Sed praeprimis sedulo quaestio ponatur.

1. Ens, nedum sit aliud ens vel pars ejus, substantialiter est seipsum. Ens finitum, ex essentia et esse compositum, "est" (ratione existentiae) et est "limitatum" (ratione essentiae). Ratione essentiae est "tale" ens, ab omnibus aliis "distinctum". Quae proinde essentia, cum realiter sit "inseitatis" ratio, substantia nuncupatur. Ulterius autem oritur quaestio an praeter ordinem substantialem, scii, praeter substantiam ejusque existentiam, alia adhuc realia inveniantur entis principia. Responsio ex entium activitate eruitur.

Dum continua accrescimus evolutione, nostram experimur

activitatem, quae, tendentias vitae manifestans, intime mutationi inhaeret. Omnis autem motus qua talis realem ex actu et potentia compositionem involvit. Ergo quo ampliores enti insunt tendentiae, eo magis componitur ejus structura.

2. Quaenam structura metaphysica semper requiritur, quae entium mutationes explicet?

Quod si datur ens pure simplex, essentia ejus cum existentia coincidit. Tale ens mutari nequit, quia, omne determinabilitatis principium excludens, non nisi rationem determinationis prae se fert [101], Mutatio e contra entis limitationem, compositionem scii, ex essentia et existentia, flagitat.

Praeterea mutatio in ipsa linea mutationis realem supponit compositionem. Atqui, mutatio in ordine essendi conceptu est impossibilis. Quod mutatur, ab uno ad alium transit terminum. Sed, cum praeter ens qua tale nil habeatur, omnis mutatio proprie dicta excluditur in transitu a nihilo ad esse vel ab esse in nihilum [102]. Proinde, ubi de creatione vel de destructione agitur, omnis habitudo ad veram mutationem arcetur. Ergo mutatio, praeter compositionem ex essentia et esse, novam structuram ex actu et potentia, in ipsa scii, mutationis linea, requirit.

Ex compositione rerum materialium ex materia prima et forma substantiali, liquet mutationem substantialem in mundo materiali non repugnare. Ulterius autem rogitatur an omnis mutatio materialis in ordine substantiali qua tali versetur, et, posthaec, an mutatio etiam spiritualis intelligi possit.

2. SOLVITUR QUAESTIO

I. Datur materialis mutatio continua, v. g. motus localis.

Atqui motus continuus non potest esse transformatio substantialis.

Ergo alius ac substantialis existit ordo, qui mutatione continua agnoscitur et accidentalis nuncupatur.

Minor ex eo patet quod ens necessario secundum unum et determinatum modum substantialem existit. Atqui ratio determinationis substantialis est forma. Exinde mutatio substantialis ad formam pertinet et transitus ab una determinatione ad aliam in ordine substantiali momentaneus sit et indivisibilis oportet, ne interea subjectum secundum modum substantialiter indeterminatum existât et proinde non existât.

Exinde patet actionem et mutationem, quae continuo modo progrediuntur, non esse substantiales, et ab iis ordinem non-substantialem et ergo accidentalem necessario flagitari.

II. Etiam in homine evolutio datur, scii, vitae incrementum activum, in linea vitae non modo materialis et continuae, verum etiam spiritualis: cognitio, volitio et sensus spirituales sunt capaces evolutionis.

Homo, materialiter et spiritualiter ens unum, unam efficit substantiam, una forma substantiali praeditam, quam animam vocamus cum sit principium vitae, et quidem animam spiritualem, cum sit principium vitae spiritualis, intellectus scii, et voluntatis.

Spiritualis autem forma substantialis, quia spiritualis et proinde ab omni materia prima intrinsece independens, in seipsa est independens ab omni principio determinabilitatis, ab omni principio mutationis, - et proinde in se ipsa est immutabilis - (qua de causa etiam immortalis affirmatur).

Ergo si in homine in ordine spirituali evolutio activa vitae invenitur, transformatio non est substantialis: proinde in hoc ente tum substantialis cum accidentalis ordo habetur.

III. Ita, In genere, Illustratur activitas entis finiti (et materialis et spiritualis).

1. Ens finitum, quia limitatum in existentia, quoad activitatem coarctatur, cum constet quod "agere sequitur esse". Distinctio realis inter actum et potentiam quoad esse, realem invocat distinctionem inter actum et potentiam quoad agere. Semper enim actus finitus est actus receptus in potentia subjectiva, tum quoad perfectionem agendi, tum quoad perfectionem essendi.

Aliis verbis, ens quod in ordine agendi omnem excluderet compositionem ex actu et potentia, in illo ordine esset actus purus, unicus, infinitus; plenitudinem activitatis contineret, omnis perfectionis esset fons activus. Infinite esset perfectum, omnem limitationem etiam in ordine essendi arcens: esset proinde esse purum, infinitum.

2. In entibus autem finitis "actio" non est principium essendi seu "esse". Quare distinctio realis in ordine activitatis (substantia et accidentia) secernenda est a distinctione reali in ordine essendi (essentia et esse).

Ratio patet: ens finitum est limitatum, coarctatum quoad perfectionem; non omnem involvit perfectionem et proinde manet perfectibile et novae determinationis capax: quo in sensu principium est evolutionis propriae et vocatur activum. Experientia constat ens finitum, in ordine tum materiali tum spirituali, evolutioni et mutationi determinationis subesse.

Quae evolutio activa, in quantum identitatem substantialem subjecti integram servat (scii, in quantum conservat et essentiam substantialem et existentiam correspondentem, quae limitationem et proinde individuationem ab essentia accipit), ad ordinem non-substantialem seu accidentalem pertinet: in ente finito determinationes activitatis sunt actus accidentales.

Exinde patet compositionem ex substantia et accidentibus intime connecti cum compositione ex essentia et esse: ratio utrobique eadem est, limitatio entis finiti quoad esse (exinde distinctio inter essentiam et esse), ergo etiam quoad agere (exinde distinctio inter substantiam et accidentia) [103].

NOTA 1a. - Quid sit entis finiti activitas.

Ens finitum activitate est praeditum in quantum evolutionem perficit, ad finem progreditur, determinatione augetur. Qua activitate, quantum fieri potest, suos limites transgreditur, quin tamen identitatem amittat: fines perfectionis accidentalis assidue propagat, nedum usquam in statu acquisito quiescat. Cum autem finitum ab infinito prorsus distet, ens limitatum tendentia infinita et irrequieta semper agitatur. Ultimam nunquam assequitur determinationem, cum semper finitum et proinde perfectionis ulterioris capax maneat: en indefessa naturae mentisque evolutio a poetis romanticis laudibus ornata.

Entia, tali activitate compulsa, mutuantur et sibi quodam modo assumunt quae aliis sunt propria; quae tendentia activa proinde multiplicitatem entium requirit et entium ordini inseritur.

1. Mineralia inertia propriis viribus non moventur. "Ab aliis impulsa moventur" et "alia propellunt". Recipere et dare, acquirere et transferre: eorum est activitas "transitiva", quae non sponte ex propria facultate profluit; imo, accepta ne servari quidem possunt et omne lucrum aequali expensi ratione exhauritur. Mundus materialis, mutatur et movetur in omnibus quae cohibet; quae mutatio, nulli elemento materiali seorsim sumpto tribuendum, mera accepti et expensi ratione definitur.

Universum materiale, in quo mutatio sine ulla intermissione ab uno subjecto ad aliud transit, eandem semper essendi et agendi perfectionem summatim includere videtur.

2. Materiae autem vita inseritur. Partes materiales, quae de se diversa constituerent entia, conjunguntur tam arcta unitate, ut unum effingant individuum et unica forma substantiali animentur. Tale ens proinde plurium entium virtualiter involvit perfectionem, quam actione "immanenti" auget et tali actionum conjunctione ornat ut, finem determinatum appetens, complexum sustineat et extendat novis elementis extraneis, quas sibi assimilât quarumque vires et perfectiones recipit.

Materia vivens, organisations notata et insignita, unum ens efformat nedum, uti machina vel mechanica structura, ordinatione et conjunctione entium diversorum exstruatur. Ut totum quoddam et

est et agit. Quare quodvis elementum materiale evolutione prorsus diversa fruitur prout organismo viventi inhaereat auf ei sit extraneum; exinde etiam sequitur, actione externa effectum omnino disparem produci in materia viventi ac in eadem materiae inertis quantitate. Vita leges physicas et chemicas, quas nullo pacto rescindit, in proprium finem dirigit et ordini superiori interponit. Organismus vivus, assidue cum rebus materialibus certans, adversatur aggressioni virium externarum, ne pereas quiri detrimenti capiat et ad ordinem mechanicum et physicum deprimatur. Praeterea, vires reficere debet et necessaria reperire, quibus organismus sustentet et recreet. Exitus talis contentionis semper vitae occasu et interitu proclamatur. Vitae lex fatalis est mors. Si autem organismus labefactatur, mira procreatione faecundus, novam induit juventutem et mobilitate perpetua reficitur et renovatur.

3. In brutis vita materialis, ordinem "psychicum" ingressa, ambitum activitatis miro modo extendit. Psychica enim activitas cognitione dirigitur. Atqui, per cognitionem subjectum singulari ratione objecto conjungitur. Subjectum cognoscens, licet ab objecto cognito discernatur, attamen cognitum activitate immanenti actus cognitionis exprimit. Proinde subjectum quodam modo perfectionem entis realiter a se distincti includit et in ordine intentional! fit quod ens cognitum est in ordine realitatis physicae. Similitudo interest analogica determinationi actus cognitionis et determinationi entis physici cogniti. Cognitione subjectum augetur determinatione aliorum entium, quin eorum realitatem immutet.

Cognitio non est mutatio mere mechanica, nec mutatio substantialis sicut in vita plantarum. Vita physiologica nutritione sustentatur, et cibos in propriam substantiam transmutat ut eorum vires recipiat Cibi realitatem substantialem amittunt, cum realiter transmutentur in substantiam viventis. Assimilatione per nutritionem duo entia coalescunt, quia alterum in realitatem alterius transit; in assimilatione autem per cognitionem, tum cognoscens tum cognitum ambo integra manent in propria realitate, etsi cognitione conjunguntur. Cognoscens "fit" aliquo modo cognitum (quoniam objectum cognitum actu "immanenti" exprimit), non autem secundum realitatem physicam (quia cognitum independenter a cognoscente in existentia persistit); ergo nec viribus physicis entis cogniti augetur, uti fit nutritione (studium nutritioni haud subrogatur); fit tandem ens cognitum secundum speciem sensibilem intentionalem alterius entis, qua ens a se realiter distinctum actu

cognitionis exprimere valet. Etenim species, imago qua talis, est relatio ad aliud, quia alterius imago. Quare actus cognitionis, de subjecto prodiens, "intentionalis" est, scii, relatum ad aliud quid: cognitum, etsi "extraneum", ut "objectum" proponit. Cognitio est perfectio "accidentalis", qualitas, activitas immanens subjecti; est autem ad aliud relativa, "intentionalis", in quantum objectum erga subjectum distinctione et alteritate insignitur.

Tali modo ordo psychicus latius patet quam ordo physiologicus, cum subjectum cognoscens praesentia sua limites propriae realitatis excedit. Etiam entia extranea et longinqua cognitione admoventur, in quantum subjectum eorum perfectionem "specie" acquirit. Propterea animal, dum agit, res extraneas animadvertit, non modo in quantum influxum earum mechanicum patitur, verum etiam prout (per externam illam activitatem) psychice haec omnia fit. Complexa proinde evenit vita psychica tendentiarum et sensuum, quae, ratione unitatis psychicae subjecti et objecti in cognitione, relationes activas ordinat quibus subjectum entibus ab ipso realiter distinctis inhaeret.

4. Vita psychica hominis ordinem "spiritualem" complectitur. Cognitio humana elementum involvit suprasensibile, quod omnia sub respectu formali entis attingit. Qui autem respectus est absolutus et valore fruitur transcendentali, cum omne quod est vel esse potest semper sit ens. Per rationem, uti jam autumat Aristoteles, homo fit quodammodo omnia. Cognitio sensibilis unam aliamve rerum qualitatem materialem attingit, dum cognitio intellectualis omnia revellat vincula et cuncta complectatur. Quae ultima, cum omnes materiae limites transcendat, non est fructus specierum quae passive acquiruntur et causis mere materialibus imprimuntur. Etsi cognitio sensibilis hac in vita est conditio evolutionis intellectualis, intellectus tamen evolutio, essentialiter independens a materia, est prorsus activa et propria. Intellectus, in quantum agens, mutationes rerum excedens, "conceptum" producit et "verbum" eloquitur mentale, quod absolute et universaliter verum est et inconcussum. Tali modo homo activitate intellectuali omni materiae vinculo expeditur: quod "est", cognoscit; quod "bonum" est, intendit. Infinitum est objectum tum cognitionis ejus, tum volitionis. Relativum locum cedit absoluto; tendentia mere egoística subest desiderio summae bonitatis; plena surgit libertas quae in luce versatur infiniti.

NOTA 2a. - Argumenta sic-dicta theologica ad probandam realem distinctionem inter substantiam et accidentia ab auctoribus saepe

proponuntur sequentia.

1. Per consecrationem missae sacrificii fit conversio totius substantiae panis in Corpus et totius substantiae vini in Sanguinem Domini nostri Jesu Christi, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini [104].

Jamvero haec substantiae et accidentium separatio realem distinctionem supponit.

Ergo substantiam et accidentia realiter distingui admittendum est.

2. "Edocemur, nos elevatos esse ad ordinem supernaturalem, in quo constituimur per dona indebita nobis concessa, quibus efficimur consortes divinae naturae (II Petri, c. 1, v. 4): haec autem sunt gratia sanctificans, quae se habet uti nova natura, fides, spes et charitas, quae sunt veluti ejus propriae facultates, et omnes actus supernaturales. Atqui haec dona juxta communem theologorum sensum et ipsam rei naturam dicenda sunt vera accidentia realia, quae nobis inhaerent. Ergo" [105].

Quoad haec argumenta sunt quaedam notanda.

Definitiones Ecclesiae verba in sensu proprie philosophico non adhibent; nec ullum systema philosophicum enuntiant. Quare ipsae definitiones Ecclesiae theoriam scholasticam substantiae et accidentium fulcire non intendunt.

Veritas vero revelata quoad se intelligibilis est. Quodsi illa veritas, quadam philosophica theoria adhibita, apte exponatur, imo praeter hanc nec sufficienter intelligi valeat, haec philosophica theoria exinde quam maxime confirmatur. Nunc autem, theoria substantiae et accidentium rejecta vel penitus ignorata, dogma Eucharistiae et vita supernaturalis in creatura quid sint aegre explicari, sententia theologorum unanimis est.

3. DE RECTA CONCEPTIONE COMPOSITIONIS EX SUBSTANTIA ET ACCIDENTIBUS

Substantia et accidentia non sunt entia sed elementa entis constitutiva, quae absque mutua relatione nullam praebent significationem: mutuae sunt relationes, simul unum ens constituentes.

Errat qui accidentia qua talia immediate experiri contendat Neque substantia neque accidentia separatim observantur, sed ens compositum, quod eis constat, experientiae subest. Colorem in se non videmus, sonum qua talem non audimus; neque actionem animadvertimus, neque statum experimur; sed rem coloratam videmus, subjectum in statu determinato versatum experimur. Immediate non animadvertimus colorem "juxta" rem ad quam pertinet nec actionem "juxta" hominem agentem, sed rem coloratam et hominem agentem. Objectum tali modo coloratum (et nullo pacto a tali colore separatum), homo in tali actione quam ipse ponit, immediate experientia observantur [106]. Non nisi per reflexionem in objecta, experientiae pervia, constat res et personas multis componi principiis realiter distinctis, inter quas praecipue substantia et accidentia numerantur.

Perperam ergo H. Bergson, Ed. Le Roy, aliique [107] substantias esse divisiones in spatiali continuo ob vitalem utilitatem a nobis factas, contendunt. Non enim phantasiae sunt fictiones, sed intellectuali operatione stricte probantur. Accidens nec juxta, nec supra, nec infra, nec intra substantiam existit: est "id quo" potius quam "ens quod"; est principium quo totum subjectum, jam in seipso substantialiter completum, insuper alio modo, scii, accidentaliter, determinatur.

Nec cum pluribus [108] substantia dicatur iners accidentium fundamentum, omnis vitae et activitatis extraneum. Omnis enim substantia "natura" quaedam est, primum operationis principium [109], Facultas accidentalis non agit, sed subjectum subsistens per illam agit; atque omnis motus accidentalis ipsum subjectum afficit, non autem in suis substantialibus principiis, sed secundum determinationes accidentales: ipsum enim compositum reale movetur totum, sed non totaliter; in casu accidentaliter tantum movetur. Ceteroquin intimus inter substantiam et accidentia nexus,

ex influxu activo prioris resultans, idem evidenter comprobat, ut infra ostenditur.

N. 1. QUOMODO RELATIO INTER SUBSTANTIAM ET ACCIDENTIA DEFINIENDA EST ?

"Subjectum, ait Doctor Angelicus, tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo sicut praebens ei sustentamentum: nam accidens perse non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo sicut potentia ad actum: nam subjectum accidenti subjicitur sicut quaedam potentia actui, unde et accidens forma dicitur. Tertio modo sicut causa ad effectum: nam principia subjecti sunt principia perse accidentis" [110].

1. Quodvis ens "in se" est, scii, non est pars alterius entis sed est substantiale. Accidens non continet rationem entis in se, nec rationem qua ens sit pars alterius entis (quia ens nequit esse pars alterius entis), et proinde substantiam praesupponit cui inest accidentia ad substantiam pertinent eique, secundum modum dicendi scholasticum, "insunt". Ergo substantia est accidentium subjectum inhaerendae. Ei tribuuntur; ab ea recipiuntur sicut determinationes a potentia.

Quamobrem substantia dicitur accidentium causa materialis, seu potentia inhaesionis, in quantum est subjectum susceptivum eorum. Potius tamen dicatur substantia quodammodo causa materialis. Etenim non recipit accidentia modo quo materia prima formam recipit. Sane est subjectum accidentium receptivum, simul tamen est principium activum a quo accidentia dimanant, ut infra dicendum, ita ut accidentia per substantiam individuentur quatenus ab hac procedant simul ac in ea recipiantur.

Proprie loquendo accidentia composito substantiali (seu substantiae existent!) insunt ratione substantiae, non autem ratione esse. Etenim agens agit quatenus est; taliter agit quatenus taliter est; quare finitum per accidentia agit, quia secundum substantiam, ab esse distinctam, est seu modo limitato existit.

Ceteroquin substantia existens, qua existens, jam non est in potentia, sed plene actuatur : esse enim est actus ultimus [111].

Eo ipso substantia est accidentium principium individuationis[112J. Etenim "accidens per illud individuatur, per quod multiplicatur numerice in eadem specie, seu illud est radfix individuationis quod

est radfix multiplicationis numericae. Atqui accidens nequit numerice multiplicari, nisi per diversa subjecta quibus inest; ideo enim habentur plures albedines, quia existant plura subjecta distincta, quibus albedo inest Ergo accidens individuatur dependenter a subjecto cui inest" [113]. Quo in ratiocinio, uti apparet, rursus principium generale limitationis applicatur actus limitatur potentia subjectiva ab eo realiter distincta [114],

2. Potentia est ad actum: sunt principia mutuo sese complentia, ideoque ad invicem proportionata. Actus accidentales substantiam perficiunt; nonnisi per eos subjectum substantiale, ad suam perfectionem tendens, operatur eamque obtinet. Quo sensu substantia est accidentium quodammodo ratio finalis.

3. Ens substantiale est fons omnis mutationis accidentalis subjecti. Egometipse sum, cogito, volo, ambulor, vivo. Quae mutationes non ab extrínseco adducuntur sed a memetipso producuntur. Quamobrem substantia ad accidentia comparatur sicut causa activa ad effectum [115].

Relate ad accidentia substantia potius tamen dicatur quodammodo activa, quia hujus productionis modus penitus nos latet. Accidentia per quamdam naturalem resultationem ex substantia emanant [116]: non est proprie dicta efficientia, siquidem substantia tantummodo per accidentia agit (ideoque efficientia jam accidentium resultationem praesupponit).

Ex quibus liquet accidens numquam esse accidenti accidens nisi quatenus utrumque eidem subjecto accidat [117]; accidens numerice idem ab uno subjecto in aliud transire non posse, cum subjecto individuetur [118]; accidens, simpliciter loquendo, subjecto perfectius esse non posse [119].

Accidentia, cum e subjecto substantiali profluant, naturam propriam subjecti exhibent. Ens proportionaliterest in accidentibus quod et in se est. Qui homo est, absque humanis facultatibus vivere nequit. Viribus abuti potest, iis non uti aut alias adhibere nescit. Exinde facile etiam intelligitur, ex substantia entium materialium composita activitatem passivitati conjunctam dimanare, scii, in ordine accidentali, sicut in ordine substantiali, determinationem et indeterminationem connecti.

N. 2. ESSE SUBSTANTIAE ET ACCIDENTIUM

Si accidens et substantia secundum realem eorum quidditatem distinguuntur, an etiam secundum eorum existentiale principium diversa sunt? Annon potius, intima substantiae cum accidentibus unione inspecta, compositum ex substantia et accidentibus unum perse est dicendum, hoc sensu quod unico actu essendi existèrent?

1. Negantes realem inter esse et essentiam distinctionem, atque simul distinguentes substantiam et accidentia secundum rem, uti Fr. Suarez, eo ipso identitatem substantiae et accidentium secundum esse negare coguntur [120].

2. Quidam, etiam thomistae, uti card. Mercier [121], distinctionem realem tum inter esse et essentiam tum inter substantiam et accidentia propugnantes, tamen in composito substantiali unionem tam arctam adesse censent ut aliam praeter illam secundum esse non intelligant.

3. S. Thomas substantiam et accidentia realiter distinguit etiam secundum eorum existentiale principium opinatus est [122].

Ultima haec sententia propugnanda est, cum proportio inter actum et potentiam ita melius servari videatur. Quomodo actus essendi substantiae simul actus essendi accidentalis esse posset? Quomodo actus ille potentias plures et quidem ordinis diversi simul determinaret?

Ceteroquin, in ente limitato, esse non individuatur ratione sui, sed ratione essentiae. Quare, mutato ente quoad modum essendi, et quoad esse mutetur necesse est.

Nunc autem datur motus accidentalis; scii, ens, substantiali determinatione manente, nunc taliter, dein aliter determinatur: in ordine quidditativo accidentali habetur mutatio. Quare, consequenter, ens etiam quoad esse mutatur, quin tamen substantialiter quoad esse mutatio habeatur. Sed eo ipso substantiale et accidentalia quoad esse distinguenda sunt.

Talem sententiam unitati entis offendere ne dicatur. Substantiale

enim esse ejusdem subjecti minime multiplicatur [123]; accidens vero quoad totam suam realitatem a substantia multipliciter pendet, eique de se inhaeret.

N. 3. NOTIO SUBSTANTIAE ET ACCIDENTIS

Ex praedictis accuratam substantiae et accidentium definitionem inferre possumus.

1. Notio substantiae.

Substantia, ait Doctor Angelicus, dicitur a subsistere et substare [124]. "Tamen non eadem ratione dicitur subsistere et substare; sed subsistere inquantum non est in alio, substare vero inquantum alia insunt ei" [125],

Huic definitioni nominali definitio realis respondet: substantia in seipsa considerata, est id cujus ratione enti competit esse in se [126], non in alio; relate ad accidentia est substratum accidentium, seu eorum subjectum inhaerentiae (ipokeimenon) [127].

Atvero "sub-stare" logice praesupponit "esse in se". Etenim quod ultimatim accidentia in se recipit, jam in seipso constituatur necesse est.

Inseitas ergo est formalis notio substantialitatis [128]: ens substantiale est ens in se; substantia est cui competit esse in se.

Dicimus: cui competit esse in se, quatenus, in ente finito, substantia est substantialis "essentia", ab "esse" suo realiter distincta; "in ordine essendi" substantialis essentia seu substantia est principium essentiale, quod ad coprincipium existentiale transcendentaliter refertur, sicut potentia ad actum. Nunc autem, hac de ratione (quia scilicet substantia ab esse realiter distinguitur, ita ut modus essendi sit finitus), etiam "in ordine agendi" datur limitatio, estque substantia subjectum inhaesionis seu principium limitationis et individuationis accidentium realiter distinctorum. Ergo inseitas est formalis notio substantialitatis; sed etiam substare est de ratione substantiae "entis finiti", seu, uti aiunt, substantiae "praedicamentalis" [129].

Quodsi autem non nisi inseitas inspiciatur, sane formalis notio substantiae finitae seu praedicamentalis advertitur; sed, insuper, nil prohibet quin, licet analogice, etiam ens infinitum dicatur "substantiale". Re quidem vera, ejus essentia seu substantia

nullatenus relatio transcendentalis ad esse suum, neque proinde principium limitationis dici potest: ens infinitum cum esse suo simpliciter et totaliter coincidit. Quamobrem, sicut est suum esse, est etiam suum agere: sicut ejus esse est infinitum, ita et activitas ejus infinita est Ei ergo competit esse in se, scii, ens infinitum est ens substantiale, quia est in seipso suum esse. Qua tale, nullo sensu principiis accidentalibus substare valet.

Ergo inseitas est formalis ratio substantialitatis in genere (in ente tum finito, tum infinito). Substare autem est tantum de ratione substantiae praedicamentalis (scii, in ente finito).

NOTA 1a. Dividunt auctores [130] substantiam completam a substantia incompleta. Prior est id cui competit esse in se; altera est quoddam substantiae completae constitutivum principium cui proinde competit (non in alio sed) cum alio existera, ut eorum unione substantia completa constituatur. Ita materia prima nonnisi cum forma substantiali existit; anima humana materiae primae uniri saltem potest.

Dividitur substantia in simplicem et compositam. Quae divisio satis patet ex dictis de materia prima et de forma substantiali.

Divisio, ab Aristotele jam tradita [131], in substantiam primam et substantiam secundam ad logicam pertinet. Substantia prima est substantia individualis qua talis, quae neque de subjecto aliquo dicitur, neque in subjecto aliquo est; v. gr. Petrus. Substantia secunda est idem subjectum reale individúale, sed abstractive sub respectu specifico vel genérico consideratum; non est in subjecto, sed dicitur de subjecto; v. gr. homo, animal [132].

NOTA 2a. Antea-dictis quaedam substantiae falsae notiones excluduntur [133].

1. Definitio Cartesii: substantia est res quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.

Resp. Si ita etiam causa extrínseca excluditur, nego.

2. Definitio Spinozae: per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur, seu cujus conceptus non indiget conceptu alterius a quo formari debeat.

Resp. Substantia est quod est in se. Quod additur, causam extrinsecam negare intendit, ita ut substantia divina tantum haberi possit.

3. Definitio Leibnizii: substantia est ens vi agendi praeditum.

Resp. Non ita formaliter definitur. Substantia est operationis principium; agere autem sequitur esse, modus agendi modum essendi.

4. Definitio Kantii: substantia est aliquid absolute permanens.

Resp. Non ita formaliter definitur. Est permanens subjectum motus accidentalis, quia est in se.

5. Definitio V. Cousin: substantia est ens, quod ultra se nihil in ordine ad existendum supponit.

Resp. Si haec independents simpliciter intelligitur, est independents "entis a se" seu Dei, non entis in se, qua talis.

II. Notio accidentis.

Accidens est reale principium [134], cui competit ens substantiale jam in seipso constitutum tali vel tali modo ulterius determinare. Praesupponit subjectum quod est, eique accedit: quare vocatur ens entis.

Accidens est in subjecto substantiali; quare ejus esse, aiunt auctores, est inesse [135]. Inesse significat "inhaerere in subjecto substantiali". Quare, proprio esse accidentali nullatenus negato, illud inesse solummodo denuntiat modum essendi seu naturam accidentis, scii, esse "inhaerendo".

Definitur accidens id cui debetur, vel cui competit esse in alio. Sicut enim "esse in se" convenit rei substantiali ratione ejus principii essentialis, ita "esse in alio" competit accidenti ratione ejus quidditatis.

Quare substantia qua talis et accidens qua tale designant proprie

essentias seu modos essendi, atque non definiuntur esse in se, inesse alio, sed id quod hoc vel illo modo est, scii, id cui competit esse in se vel id cui debetur esse in alio.

Quod si ergo, in sanctissimo Sacramento Eucharistiae, de facto accidentia sine inhaesionis subjecto existant, non ideo eorum essentiae mutantur, nec desinunt esse accidentia; manent semper essentiae quae transcendentaliter ad subjectum ordinem habent. Etsi de facto, ratione peculiaris interventus divini, a substantia separentur, de se eorum esse est inesse. Uno verbo, aptitudinalis inhaerentia est de notione accidentis; non autem est de essentia accidentis inhaerentia actualis.

Sicut ergo anima humana in seipsa per principium materiale individuatur eo quod est forma substantialis, proindeque etiam post mortem, quando a materia separatur, tota manet forma et in seipsa individuata quatenus est principium quod ad coprincipium materiale transcendentaliter ordinatur, seu quatenus est formale principium "unibile" principio materiali [136]; ita accidens de se est totum ad substantiam ut ad suum principium inhaesionis atque hac transcendental! referentia totum constituitur et in seipso individuatur, proindeque, etiam propria subatantia deficiente, eadem tamen referentia adhuc totum constituitur atque manet idem accidens, cum proprio principio inhaesionis substantiali "unibile", seu "aptitudinaliter inhaerens" sit.

NOTA. - Essentia, natura, substantia, etsi fere idem significent, tamen sunt distinctae notiones.

Essentia est quidditas (quidditas vero est denominatio potius logica), modus essendi, et dicitur per ordinem ad esse. Substantia est essentia cui competit esse in se, et dicitur per oppositionem ad accidentia. Natura est substantia quatenus est primum principium operationis [137], et sumitur in ordine activitatis.

Essentia ergo latius patet quam substantia; etenim etiam accidentia suam quidditatem habent. Attamen essentia sine addito generatim essentiam substantialem designat.

Natura, sensu stricto, est substantia qua activa. Attamen saepe ut synonymum essentiae adhibetur. Ita, v. gr., quaeritur quae sit natura, i. e. essentia, cujusdam accidentis, puta, quantitatis.

ART. 3. DE METAPHYSICA CONSTITUTIONE ORDINIS ACCIDENTALIS IN GENERE.

Thesis. In ordine accidentali qualitates, quantitas et relationes distinguendae sunt

PROBATUR ET EXPLICATUR

Definita entis finiti, praesertim materialis, constitutione, conclusiones quasdam eruere valemus, quae, ad ordinem accidentalem entium pertinentes, quasdam categorias accidentales earumque relationes constituunt. Etenim, vigente dependentia principiorum accidentalium ab ordine substantiali, parallelismus necessario interest accidentibus et substantiae.

ENS MATERIALE, qua tale, quoad substantiam e materia prima et forma substantiali componitur. Etsi substantialiter determinatum (ratione formae), nihilominus in eodem ordine substantiali determinabile remanens (ratione materiae primae), fieri potest quod nondum est, novam determinationem quae substantiae actuali nondum inest potest acquirere.

Duplex terminus, scii, determinatum et determinabile, ineluctabili modo in ordine accidentali comperitur. Quaevis materia est determinata et activa, uti caetera entia omnia, sed praeterea determinabilis et passiva: activitas materialis semper passivitati constringitur; ens materiale agere nequit nisi in quantum per entia extranea ad actionem compellitur; etiam in actione ab aliis pendet, quia determinatio accidentalis debet mutari, vires ab extrínseco adimpleri, antequam agere valeat. Activitas materialis, quae semper passivitate coarctatur, activitatem conjunctam supponit plurium entium, quae mutuo suffulta subsidio agere incipiunt.

Passivitas et activitas, nedum sint elementa aliena, intime conjunguntur, sicut, in substantia, materia prima formae applicatur. Proinde passivitas quibusdam limitibus determinatis circumscribitur, cum relatione ad activitatem ejusdem subjecti ordinetur, sicut et

activitas entis materialis passivitate coarctatur. (Ita, ut supra probatum est, forma substantialis individuatur per materiam primam, quae, alia ex parte, cum immediate per formam determinetur, formam ejusque mutationem participat). Quare passivitas cum ente activo evolvitur, et simul quaevis mutatio passiva redundat in activitatem subjecti.

Activitas entis materialis immediate inest qualitati accidentali (facultatibus et habitibus) [138], dum passivitas fundamento accidentali quantitatis innititur. Ens materiale quantitative extenditur et partes ejus tali continuitate juxtaponuntur ut sit passivum et grave, tardum et mobile.

Quantitas autem cum qualitate connectitur, sicut passivitas cum activitate et materia cum forma. Quae unio qualitatis et quantitatis in eodem ente efficit determinatas (qualitate) dimensiones (quantitate), figuram scii, seu formam externam clare delineatam (ita v. g. forma determinata cujusvis plantae, omnis animalis, etc.) et pondus determinatum [139].

Ergo ens materiale in spatio extenditur (quantitative) sed semper est alicubi, "determinate" distans ab aliis rebus materialibus (qualitative). Mutatio ejus accidentalis, semper aspectum mechanicum exhibens, fit cum motu locali (scii, cum successiva et continua mutatione loci, quin ullum intervalli punctum praetermittatur), cum mutatione qualitativa in quantitate.

Quae evolutio accidentalis etiam in tempore protrahitur: hoc "fieri" est "durare" et successive, absque saltu aut hiatu, unumquodque punctum permeat. Semper est alicubi in tempore, quadam aetate insignitum, "determinato" modo distans tum a praeteritis tum a futuris momentis.

Tempus et spatium proinde tanquam fines sternunt quantitatives per quos mutatio materialis diversas patefacit vias determinatas. Voces "nunc" et "hic" conditiones exprimunt necessarias activitatis materialis. Actio materialis impossibilis est absque requisitis temporis et spatii, eo scii, sensu quod fieret sine motu locali et temporali, aut interstitiis et punctis temporis ac spatii praetermissis; talis enim actio, independens sisteret a quantitate et proinde ab omni passivitate, i. e. esset immaterialis.

Mundus materialis systemate monismi non explicatur. Substantia enim materialis, etsi determinata, manet tamen determinabilis ratione materiae primae; quae substantia, cum aliam ac actualem non habeat determinationem, ad aliam determinationem transire nequit nisi influxu activo alterius entis impulsa. Ergo materia prima seu ratio determinabilitatis substantialis est vel vox inanis et vacua, vel est potentia malis ita ut mutatio substantialis sit possibilis; quo in casu adhuc unum saltem aliud ens dari oportet ut mutationem substantialem concitet.

Praeterea, ens materiale in activitate esse potest, id est influxui extrínseco obnoxium: vel activitas materialis est vox abs re, vel plura dantur entia quae inter se agunt.

Reales proinde exstant relationes interentia materialia. Non sufficit res separatim describi, cum non separatae sed conjunctae inveniantur. Universum materiale est "cosmos", totum ordinatum, in quo omnia ordinate collocantur et alia impellunt atque alia ab ipsis agitantur. Unumquodque ens materiale agit in quantum ab aliis movetur et sua vice alia propellit. Ut accurate habeatur realitatis notitia, animadvertetur oportet ordo rerum, scii, relationes variae quibus entia inter se connectuntur [140],

SPIRITUS, materiam primam in substantia haud admittentes, e constitutione accidentali quantitatem (et quae cum ea connectuntur, uti passivitatem, extensionem, tempus, etc.) excludunt. Substantia eorum mera est forma, et proinde immutabilis et immortalis; dum accidentia eorum sunt mera activitas, quae qualitate non autem quantitate insignitur. Ulterius indagari possit quomodo ordo entium in mere spiritualibus sit considerandus et qua ratione mutuae fulciantur relationes.

Cum quantitas, spatium et tempus sola corpora afficiant et potius ad cosmologiam spectent, remanet ut hic, in metaphysica generali, quaedam de qualitate et de relatione, quae omnibus entibus finitis necessario insunt, dicamus.

NOTA. De praedicamentis Aristotelis.

Uti dictum est, modi essendi plures dari possunt et revera dantur, quos, experientia duce, recensere et ordinare Aristoteles jam curavit. Hae classes in quas omnia distribui valent, cum Aristotele

categoriae, kategoríai tou ontos, vel cum Boethio praedicamenta metaphysica nuncupantur.

Sunt ergo categoriae, secundum Aristotelem, suprema modorum essendi genera, ad quae omnia reduci possunt [141].

Modi essendi imprimis substantiae et accidentis distinguuntur. Quae partitio est adaequata, quia opponuntur secundum affirmationem et negationem, scilicet secundum "esse in subjecto" et "non esse in subjecto". Quare immediate dividunt ipsum ens: Ens vero non est genus, uti antea probatum est, sed analogice de omnibus praedicatur: "absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius et secundum quid de accidentibus" [142]; etenim accidenti competit in subjecto inhaerere.

Nunc autem, secundum scholasticos, substantia (praedicamentalis) [143] dicitur de omnibus suis finitis inferioribus in quantum sunt "in se" quin sint a se; quae ergo sunt genera et species ejusdem praedicamenti substantiae.

Accidentia vero diversimode substantiam afficiunt, atque analogice accidens seu "esse in" praedicatur.

Aristoteles novem genera suprema accidentium recensuit; ita ut, addito substantiae praedicamento, decem sint entium categoriae. Sunt sequentes: substantia, quantum, quale, ad aliquid, ubi, quando, agere, pati, situs, habitus [144].

Haec praedicamentorum divisio a Suarez ita declaratur: "Communiter ergo ratio hujus sufficientiae sic sumi solet, nam praetermissa substantia, quae perse est, et primum genus constituit, accidentium genera per habitudinem ad substantiam distingui debent. Aut ergo accidens intrinsece afficit substantiam, vel tantum extrinsece.

Si intrinsece, aut absolute aut relative. Et absolute, aut ratione materiae, ut quantitas, vel ratione formae, ut qualitas. Relative autem, ad aliquid.

Si vero extrinsece, aut in ordine ad potentiam activam, vel ad passivam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio; secundo, passio. Si vero tertio modo, ulterius distinguendum est,

nam vel talis affectio convenit per modum mensurae, aut non. Et rursus si per modum mensurae, aut est mensura quantitatis absolute, et constituitur ubi, aut cum certo ordine partium, et constituitur situs, aut est mensura durationis, et constituitur tempus. Si vero non habet rationem mensurae, constituitur habitus. Haec ratio vel sufficientia desumpta est ex D. Thoma, 5 Metaph., lect. 7. Eamque amplectuntur moderni scriptores" [145].

NOTETUR quoad decem praedicamenta.

1. Non potest haec divisio a priori et apodictice probari, scii, propria ratione demonstrari tot esse summa genera et non plura nec pauciora. "Ita ergo censeo de decem generibus summis, nimirum, eorum sufficientiam non aliter nobis constare, quam quia ex omnibus effectibus, quos experimur, non innotescunt nobis plura genera entium" [146].

2. Categoriae ex praedicandi modo distinguuntur; attamen earum partitio est realis et non tantum logica. "Etenim modus praedicandi dupliciter intelligi potest; vel prout importat rationem, secundum quam unum de alio praedicatur; vel prout exhibet id quod de alio praedicatur. Jamvero modus praedicandi, priori ratione intellectus, constituit praedicabile, in quo proprie versatur ordo logicus...; alter vero constituit praedicamentum ontologicum, quia praesefert ipsas res quae praedicantur, ac proinde prout res, quae praedicantur, sunt primo diversae, seu formalitates important interse primo diversas, prima ac suprema constituunt rerum realium praedicamenta. Porro ut elucet ex tota argumentatione allata, hic spectantur diversi modi praedicandi prout diversas exhibent formalitates, quae in rebus reperiuntur. Ergo praedicamenta inde exorta reali innituntur fundamento" [147].

3. Utrum praedicamenta omnia realiter inter se distinguantur, an vero inter quaedam distinctio sit rationis ratiocinatae, in specie, quoad unamquamque categoriam, suo loco examinandum est.

ART. 4. DE QUALITATE. 1. NOTIO QUALITATIS

Qualitatem dico, ait Aristoteles, secundum quam aliqui dicuntur quales [148]. Haec est ergo formalis ratio qualitatis, perquam respondemus interroganti: "qualis res sit".

Quibus positis, qualitas, si sensu latissimo accipiatur, significat omne illud quod in quale praedicatur sive substantialiter, sive accidentaliter. Ita omnis essentia est "talitas"; quare secundum scholasticos "differentia specifica praedicatur in quale", et "omnia genera accidentium qualificant substantiam et praedicantur in quale".

Qualitas, si sensu lato accipiatur, significat omne illud quod in quale praedicatur accidentaliter. Ita omnia accidentia, etiam quantitas et relationes, sunt qualitates.

Qualitas, si sensu stricto accipiatur, est quoddam accidens modificativum seu dispositivum substantiae in seipsa.

Quo ultimo sensu ergo qualitas opponitur aliis praedicamentis, i. e. ex una parte, substantiae et, ex altera parte, ceteris accidentibus, scii, quantitati et relationibus. Substantia enim rem in seipsa simpliciter constituit; quantitas eamdem rem intrinsece extendit; relatio illam ad aliud refert; qualitate vero substantia accidentaliter in seipsa determinari sive alterari putatur.

Formam sequi qualitas dicitur, quia, sicut materia prima, (propter suam completam indeterminationem), ratio est ob quam substantia corporalis accidentaliter quantitate seu passiva extensione afficitur, ita forma, (propter suam determinationem), ratio est ob quam omnis substantia finita qualitatibus accidentaliter determinetur necesse est [149],

2. *DIVISIO QUALITATIS*

Quatuor qualitatum species, et quidem bimembres, enumerant Aristoteles et scholastici [150].

1° facultatem (seu potentiam) et impotentiam (dinamis fisiké kai adinamia).

2° habitum et dispositionem (exis kai diátesis).

3° passionem et patibilem qualitatem (poiotes patetiké kai patos).

4° formam et figuram (skema kai morfé).

N. 1. POTENTIA ET IMPOTENTIA

Thesis. In ente finito potentiae activae seu facultates a substantia realiter distinguendae sunt [151],

A. Quid sint potentia et impotentia.

Potentia, scii, activa, est facultas operativa; est qualitas accidentalis qua substantia proxime "apta" fit ad agendum. Quare non est id

quod agit seu ipsum agens, sed accidentale principium quo agens agit; v. gr. intellectus, voluntas, vires corporales, etc. [152].

Impotentia hic nullatenus potentiae negationem significat, sed est potentia remissior et minus firma ad operandum.

B. Realitas facultatum probatur.

Substantia entis finiti non est suum agere, siquidem non est suum esse, ut supra ostensum est [153]. Quare activitate sua ens finitum acquirit actus a substantia distinctos.

Qui actus accidentales seu actiones si immediate substantiam qua talem afficerent, jam non essent accidentales; etenim ipsa substantia immediate in seipsa determinata illis mutaretur atque esset suum agere, quod jam exclusum est.

Ergo actio non ipsam substantiam immediate afficit, sed quamdam potentiam operativam seu facultatem.

Ergo in ipso ordine accidentali distinguendum est inter potentiam et actum; atque substantia finita est principium suae actionis per facultates accidentales quae naturaliter et necessario ex ea dimanant [154].

C. Quomodo facultates distinctae agnoscantur.

Omnis motus qua talis realem ex actu et potentia compositionem involvit. Ergo quo ampliores enti insunt evolutionis modi, eo magis componitur ejus structura atque numerosiores sunt ejus activae potentiae seu facultates [155].

Quae ut distinctae agnoscuntur per objectum formale actuum earum. Potentia enim, qua talis, ad actum ordinatur. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur, et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut d¡versificetur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti formalis. Ita voluntas et intellectus distinctae facultates dicuntur quia eorum actus specifice seu secundum formale objectum (ens et bonum in communi) diversificantur [156].

N. 2. HABITUS ET DISPOSITIO

A. HABITUS.

I. Quid sit habitus.

Habitus (ab habendo dicitur) in lato sensu est ipsa possessio cujusdam rei, vel cujusdam formae sive substantialis sive accidentalis atque sic in genere privationi opponitur.

Habitus in strictiore sensu est:

1. ultimum praedicamentum, i. e. status qui ex adjacentia quarumdam rerum (e. gr. vestium, ornamentorum, armorum) resultat in corpore ("esse" vestitum, ornatum, armatum);

2. quaedam species secundi praedicamenti (scii, qualitatis), et in hoc sensu nunc sumatur.

Habitus, ut species qualitatis, est accidens, quo ens stabili modo modificatur ut bene vel male se habeat in ordine ad finem.

Entia finita enim, ratione substantiae, sunt bona secundum quid, atque in finem ut in suum simpliciter bonum active tendunt. Sunt autem relate ad multa, imo ad contraria, in potentia; sicut intellectus tum in veritatem cum in errorem, et voluntas tum in bonum cum in malum flecti possunt. Nunc autem habitus, stabilem determinationem in subjectum constituentes, in talem vel talem sensum illud inclinant.

Ex quibus patet, tantummodo spirituales facultates, voluntatem et intellectum, et sensitivae prout ex imperio rationis operentur [157], habitus accipere posse, cum illae solae non ad unum determinentur.

II. Species habituum.

Habitus, quatenus immediate facultates perficiunt atque proximis operationis principiis insunt, vocantur operativi. Qui diversimode dividuntur:

a) in bonos (seu virtutes) et malos (seu vitia), prout facultates in ordine ad finem subjecti bene vel male disponunt;

b) ratione originis, in acquisitos, uti, v. gr., virtutes morales naturales, et innatos, uti, v. gr., synderesis;

c) ratione facultatis cui insunt, in cognoscitivos et appetitivos;

d) ratione operationis et finis, in speculativos et practicos, prout in cognitione veritatis sistunt, vel ulterius ad operationem tendunt.

NOTETUR inter facultatem et habitum operativum distinctio. Facultate ens substantiale fit aptum ad agendum; habitu hoc idem ens, jam aptum ad agendum, quoad facultatem disponitur ut bene vel male agat

III. De habituum productione, augmento, corruptione et diminutione.

a. De habituum productione.

Habitus naturales vel sunt innati, ut intellectus principiorum et synderesis, vel iteratione actuum acquiruntur, ut virtutes morales naturales et scientia.

b. De habituum augmento.

Augentur eadem causa, qua primo producuntur. Quomodo vero illud augmentum concipi possit, inter auctores disputatur.

1. Secundum quosdam, habitus augentur quasi quantitative, per additionem entitatis ad entitatem. Sed "non potest intelligi additio unius ad alterum, nisi praeintellecta dualitate. Dualitas autem in formis unius speciei non potest intelligi nisi per alietatem subjecti. Formae enim unius speciei non diversificantur numero nisi per subjectum"[158].

2. Secundum alios [159], habitus non augentur essentialiter sed inquantum radicantur fortius in subjecto, vel inquantum ferventius vel intentius operantur. Ita tarnen nihil explicatur. Idem enim est qualitatem aliquam augeri, atque subjectum magis participare qualitatem; atque "ex hoc ipso quod subjectum magis participat qualitatem, vehementius operatur, quia unumquodque agit in quantum est actu; unde quod magis est reductum in actum, perfectius agit" [160]. Exinde qualitatem non essentialiter augeri et tamen in subjecto fortius radicari vel subjectum ferventius operari, est contradictio in terminis.

Revera, ait S. Thomas, errantes de qualitatibus loquuntur ac si essent substantiae. Quia augmentum corporis fit per additionem substantiae ad substantiam, quidam aestimaverunt qualitatis augmentum eodem modo fieri. Vel alii illud augmentum explicant quasi qualitas esset substantia aliam substantiam magis minusve

compenetrans [161]: "sicut si diabolus possideret hominem, et diceretur possessio augeri non quia augeretur ipse possidens, sed quia magis occuparet possessum et intimius in eo suam explicaret potentiam" [162].

3. Ideoque aliter dicendum. Imprimis autem distinguatur.

1° quidam habitus per additionem augeri possunt, dum extenduntur ad quaedam objecta ad quae prius se non extendebant, et sic augetur scientia geometriae in eo qui de novo incipit scire aliquas conclusiones quas prius nesciebat [163].

2° quidam habitus, ad eadem objecta respicientes adhuc augeri possunt, sicut cum scientia fit clarior, vel

virtus fortior. Tunc augetur per hoc quod subjectum magis ac magis participat habitum, id est secundum quod subjectum magis reducitur in actum illius habitus, ac magis subditur illi.

Hic quaedam attendenda sunt.

Tale augmentum non in omnibus formis contingit, propter duo. Primo quidem ex ipsa ratione cujusdam formae, quia scilicet haec forma est de se aliquid indivisibile; ita numerus vel rei figura, (v. gr. sphaerica vel cubica). Alio modo ex comparatione formae ad subjectum, quia inhaeret ei modo indivisibili. Ita forma substantialis non recipit magis et minus, quia dat esse substantiale quod est uno modo; ubi enim alia est forma substantialis, alia est res. Quapropter etiam quae "per modum substantiae" concipiuntur, v. gr. qualitates in abstracto signatae, ut albedo, nec augentur nec minuuntur; non enim dicitur albedo magis et minus, sed album.

Habitus autem neque sunt de se indivisibiles, neque modo indivisibili inhaerent. Subjectum est in potentia ad habitus qui sunt accidentales ejus actus; non necessario semper ex toto in actum transit, atque quo magis in actum eorum habituum per actionem agentis eos causantis reducitur, habitus in subjecto fortius radicantur et essentialiter (quoad entitatem) intenduntur [164].

c. De habituum corruptione.

Habitus naturales acquisiti quidam corrumpi possunt per accidens, scii, ratione subjecti corruptibilis cui insunt - (contra vero, habitus primorum principiorum, cum sit perfecte in incorruptibili subjecto, corrumpi nequit); alii tum per accidens, tum etiam perse, si habent contrarium, scii, per contrariorum actuum exercitium, vel etiam per solam cessationem ab opere [165].

d. De habituum diminutione.

"Habitus dupliciter diminuuntur, sicut et augentur, ut ex supra dictis patet. Et sicut ex eadem causa augentur, ex qua generantur, ita ex eadem causa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quaedam via ad corruptionem, sicut e converso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius" [166].

NOTA De habitu supernatural!.

Theologi notionem habitus adhibent, qua ordo gratiae in creaturis intelligatur. Praeter naturales, etiam supernaturales habitus, semper bonos, uti patet, admittunt.

Imprimis habitus entitativus et habitus operativi sedulo distinguantur.

Sane, omnis habitus quemdam ordinem ad finem, et proinde ad operationem qua attingi valet finis, includit; quo latiore sensu omnes habitus sunt operativi. Attamen S. Thomas praeter habitus qui immediate facultatem perficiunt, quique (cum proximo operationis principio insint) strictiore sensu operativi dicuntur, quemdam supernaturalem habitum, scii, gratiam sanctificantem, agnoscit qui naturam ipsam immediate afficit. Gratia enim sanctificans humanam substantiam immediate secundum se, i. e. secundum suam naturam in ordine ad supernaturalem finem bene disponit.

Dicitur gratia sanctificans habitus entitativus: entitativus enim est, quatenus per illam gratiam natura humana quoad totam suam realitatem, seu entitatem, elevatur ad vitam supernaturalem; habitus tamen est, quia substantiam immediate afficit quin transformationem substantialem producat (eadem enim manet natura humana), proindeque accidentale principium dicitur.

Praeter habitum entitativum sunt supernaturales habitus operativi qui, facultates intellectus et voluntatis afficientes, eas disponunt ad operandum secundum quod convenit naturae divinae, cui per gratiam sanctificantem communicamus.

Qui habitus operativi ordinis supernaturalis sunt praeprimis virtutes théologales, quae sunt ad gratiam sanctificantem sicut facultates ad naturam; nam intellectum et voluntatem elevant, ut haec apta sint ad actus supernaturales eliciendos.

Praeterea sunt virtutes morales supernaturales et dona Spiritus Sancti, qui intellectum et voluntatem (ad supernaturaliter agendum jam idonee instructos per virtutes théologales) diversimode disponunt in ordine ad finem supernaturalem consequendum.

Inter habitus naturales et supernaturales habitus omnes hoc magnum intercedit discrimen, quod priores ex natura dimanant vel actibus acquiruntur, cum ultimi, eo quod supernaturales sint, quoad productionem et augmentum nonnisi divinitus infusi esse possint [167]. Eadem ratione habitus supernaturales "nullam habent possibilem causam diminutionis, sed tantum totalis corruptionis, videlicet mortale peccatum vel directe vel indirecte ipsis oppositum atque contrarium" [168].

B. DISPOSITIO.

Dispositio (a disponendo) dicitur

1° situs (nonum praedicamentum), seu accidens dispositivum partium in loco;

2° figura, seu ordo partium in seipsis;

3° habitus, ut est species qualitatis;

4° species secundi praedicamenti, ab habitu distincta, scil. accidens "facile mobile" quo ens modificatur ut bene vel male se habeat in ordine ad finem. Opponitur ergo habitui, qui est difficile mobilis, quatenus natura sua facile mobilis est [169].

N. 3. PASSIBILIS QUALITAS ET PASSIO

In sensibili vita tantum habentur.

A. PASSIO dicitur:

1° quaecumque proprietas distincta ab essentia;

2° speciale praedicamentum quod actioni opponitur;

3° qualitas secundum quam fit sensibilis alteratio, sive quia causat

talem
alterationum, ut
dulce et
amarum, sive
quia ex Illa
causatur ut
pallor In vultu,
aut rubor.

In quo ultimo sensu nunc sumitur atque sub hac qualitate "comprehenduntur lux, color, odor, sapor et qualitates tangibiles, scii, calor et frigus, humiditas et siccitas, et si quae sunt aliae qualitates quae sunt objecta sensuum" [170].

B. PASSIBILIS QUALITAS idem est ac passio, sed prout ex stabili et diuturna alteratione oritur.

N. 4. FIGURA ET FORMA

A. FIGURA dicitur

1° imago
aut signum
alicujus;

2° qualitas
quae
naturaliter
ex
quantitatis
terminatione
resultat.

In quo altero sensu hic sumitur atque sub hac qualitate comprehenduntur figurae animalium, figurae rerum naturalium (ita conformatio crystallorum) atque illae de quibus agit geometria [171].

B. FORMA dicitur

quicumque actus;

2° qualitas, seu "dispositio quam artificialiter habent partes quantitativae in ordine ad se

In quo altero sensu hic sumitur, atque "sub forma ergo continentur qualitates constitutivae artefactorum, ut turris, navis, domus et similes 1731.

Verum "figura" et "forma" saepe inter se confunduntur, atque saepe tum figura proprie dicta cum forma simpliciter figura vocantur.

3. PROPRIETATES QUALITATIS

1. Solae qualitates, nec vero omnes, contrarium habent.

Contraria sunt "quae sub eodem genere maxime distant et ab eodem subjecto se mutuo expellunt" [174]. Stricto sensu haec proprietas solis qualitatibus convenit. Attamen nec potentiae, figurae, plures patibiles qualitates, contrarium habent.

Contrarietas maxime est inter habitus (v. gr. justitiae et injustitiae) et dispositiones (v. gr. sanitatis et infirmitatis), atque etiam inter quasdam sensibiles qualitates (uti inter colores).

2. Qualitates sunt accidentalis similitudinis et dissimilitudinis fundamentum. Quae in qualitate conveniunt sunt similia, sicut quae in quantitate conveniunt aequalia dicuntur.

3. Quaedam qualitates magis et minus suscipere dicuntur.

Potentiae naturales, qua tales, non sunt graduum capaces; etenim essentiam substantialem semper eamdem immediate consequuntur. Etiam figura, qua talis, est in indivisibili.

Habitus et dispositiones, uti jam expositum est, crescere possunt et minui, tum quando ad plura vel ad minus multa objecta sese extendunt (ita v. gr. scientia), tum quando subjectum in actum harum qualitatum magis vel minus reducitur (ita v. gr. virtutes). Sic augmentum qualitativum a quantitativo (per additionem homogenarum entitatum) sufficienter distinguitur.

ART. 5. DE RELATIONE. 1. PONITUR QUAESTIO

Thesis. "Praeter absoluta accidentia est etiam relativum, sive "ad aliquid". Quamvis enim "ad aliquid" non significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhaerens, saepe tamen causant in rebus habet et ideo realem entitatem distinctam a subjecto" [175].

Relationem audientes, "respectum", "habitudinem", ordinem unius ad aliud cogitant. Si priori relationi alia respondet, "correlatio" esse dicitur. Quae referuntur, "relata" vel "respectiva" vocantur; atque "correlata", si interse referuntur.

1. Jamvero ordo unius ad aliud duplici modo accipitur, scii, transcendentalis vel praedicamentalis. Prior inter entis principia, altera inter entia subsistentia viget.

Relatio transcendentalis est proportio ejus quod se habet ut potentia, ad id quod se habet ut ejus actus, et vice versa. Ita essentia et esse, rnateria prima et forma substantialis, substantia et accidens, facultas et ejus operatio. Principium potentiate enim "sua ipsa entitate" ordinem ad coprincipium habet et vice versa; quare, etiam non existente coprincipio, principium si datur, et relatio habetur transcendentalis, siquidem illud principium hanc relationem constituit [176]. Hic ordo ad aliud simul est quaedam causalitas, saltem materialis, vel formalis.

Recte haec dicitur relatio transcendentalis, quia non ad unicam categoriam pertinet, sed in omnibus supremis generibus invenitur. De qua relatione quaestio nunc non est.

Relatio vero praedicamentalis est accidens quo ens substantiale, jam in seipso plene constitutum, ad aliud ens substantiale, in seipso perfecte constitutum, refertur. Tota est haec relatio "ad alterum se habere", quin subjectum, quatenus sit aliquid ad se, illa constituatur [177]. Quare, subjecto manente sed altero termino destructo, perit et relatio. Haec relatio est tantum ordo ad aliud et nullo modo alterius causa [178]. Hic peculiaris modus essendi accidentalis speciale est praedicamentum, de quo nunc erit quaestio.

S. Thomas generatim relationem transcendentalem vocat vel in

genere "respectum", vel strictius "habitudinem"; praedicamentalem vero relationem proprie "ad aliquid" et "relationem" appellat.

2. Ab omnibus praedicamentales relationes rationis admittuntur et in hoc est relativorum ab absolutis magnum discrimen: omnia praedicamenta, praeter relationem, realitatem dicunt ratione propriae notae sui generis; notio vero relationis ex propria sui ratione realitatem non dicit; proindeque si realis est relatio, haec nota "realitatis" a nota "relationis" distinguitur. Quare ad aliquid mere rationis, i. e. "ordinem ipsorum conceptuum" enuntians, habetur.

Et revera "per rationem possum apprehendere qualitatem aut quantitatem quae de facto non existât in natura rerum, nulla tamen est quantitas aut qualitas in sola mentis consideratione existens, quae possit attribui rebus extra mentem existentibus, quin hoc ipso evadat intellectus falsus, hoc est, difformis ab objecto. At contra, relatio ex sola ratione sui generis non dicit modificationem subjecti, sed esse ad aliud. Nominat scilicet respectum quodammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum, praescindendo ab hoc quod respectus ille sit mere assistens vel etiam inhaerens, extrinsecus dumtaxat affixus vel etiam intrinsecus radicatus. Et hinc est quod relationis ratio in iis etiam respectibus salvatur, qui non habent ponere aliquid in re, sed natura sua consequuntur solum modum intelligendi, adeoque possunt praedicari de rebus in quibus non sunt, quin propterea res affirmetur aliter esse ac reipsa est" [179].

3. QUAERITUR autem utrum praedicamentalium relationum quaedam dentur reales; annon omnes relationes sint mere rationis.

S. Thomas, post Aristotelem, aliis contradicentibus, reales relationes praedicamentales admisit.

2. *SOLVITUR QUAESTIO*

N. 1. Relationes reales dari probatur

In universo viget ordo, cujus realitas ab omni nostra consideratione prorsus est independeos.

Atqui ordo, qua talis, complexu relationum inter entia vigentium formaliter constat.

Ergo et ipsae relationes sunt reales [180].

Audiatur S. Thomas: "perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam, sicut etiam in ordine partium bonum exercitus consistit; huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unam ad alteram ordinatur... Sic ergo oportet quod res habentes ordinem ad aliquid, realiter referantur ad ipsum, et quod in eis aliqua res sit relatio" [181].

N. 2. Reales relationes praedicamentales, a termino et a fundamento realiter distinctas, dari probatur

A. Quaestio pressius determinatur.

Ad relationem habendam haec tria praerequiruntur: subjectum, terminus et fundamentum.

Etenim cum relatio ex propria sui ratione sit ordo ad aliquid, subjectum, quod refertur, et terminus, ad quem refertur illud subjectum, requiruntur.

Sed insuper ratio talis referentiae in subjecto adsit oportet, scii, fundamentum ex quo procedat relatio, seu ratio ob quam subjectum ad aliquid ordinetur. Relativum enim absoluto semper nititur. Hic adhuc auctores fundamentum remotum a proximo distinguunt. Proximum fundamentum est, quo posito (et etiam posito termino)

relatio in subjecto immediate oritur. V. gr. ex actuali generatione relatio paternitatis in homine statim exsurgit. Remotum fundamentum est, ex quo fundamentum proximum in subjecto oritur. V. gr. facultas qua homo prolem generare potuerit [182].

Paucis ergo sic dicendum: relatio est ordo quem subjectum propter fundamentum ad terminum habet. Quodsi malis habeatur relatio, tria haec requisita esse realia oportet.

QUAERITUR vero utrum illa omnia ab invicem distinguantur, scii, relatio a subjecto et a fundamento, relatio a termino, subjectum a termino.

B. Solvitur quaestio.

I. Inter subjectum et terminum relationis, imo inter fundamentum relationis et terminum est realis distinctio.

"Manifestum enim est, ait Doctor Angelicus, quod idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali" [183], sed tantum relatione rationis, ut quando subjectum dicitur sibimetipsi ¡denticum [184].

Jamvero quod sic de subjecto affirmatur, de fundamento aeque valet, cum fundamentum sit id secundum quod illud subjectum ad terminum referatur.

II. Inter ipsam relationem et ejus terminum est realis distinctio.

Quidam [185] contendunt ad relationem praedicamentalem requiri terminum tamquam partem intrinsece constitutivam relationis.

Quae sententia rejicienda est, si relatio admittitur malis. Est enim haec relatio accidens subjecto entitative inhaerens, ideoque a termino entitative distinctum.

Cum Suarez tamen teneri potest terminum omnino realem exigi, sed ut "connotatum", ut tantum extrinsece requisitum (sicut ad visionem coloratum extrinsece requiritur), nequaquam vero ut partem qua relationis essentia formaliter et intrinsece constitueretur (sicut homo ex anima et materia) [186],

III. Inter Ipsam relationem et ejus fundamentum est realis distinctio.

Fundamentum relationis praedicamentalis est absolutum. Haec enim relatio habetur quatenus subjectum ad aliud refertur. Quare subjectum in seipso constitutum praesupponit atque ex hujus constitutivis principiis, sive substantialibus sive accidentalibus, immediate exsurgit [187].

Absolutum autem et relativum opponuntur sicut "ad se" et "ad aliud".

Jamvero negando realem inter absolutum et relativum distinctionem, vel affirmatur absolutum esse formaliter relativum, vel affirmatur absolutum et relativum, formaliter distincta, tamen in re identifican posse.

Nunc autem formalis identitas inter "ad se" et "ad aliud" est aperta contradictio, et distinctio formalis simul ac identitas realis, (seu distinctio rationis cum fundamento in re), pariter rejicienda videtur ob sequentes rationes.

"Ad se" neque in sua linea perficitur formalitate "ad aliud", neque hanc in ejus linea perficit (sicut vivens et animal sunt in eadem linea determinabile et determinans, ita ut vivens ab animale omnino praesupponatur illudque quodammodo designet: animal enim est vivens animal).

Re quidem vera quaestiones "quid est subjectum absolute consideratum?" et "quid est relate ad aliud?" sunt adaequate distinctae: responsio priori quaestioni facta, etiam perfecte enucleata, nullatenus responsionem alteri quaestioni tradendam continet; et vice versa.

Quare principium quo subjectum est quid absolutum, ad se, et principium quo est relatum ad aliud realiter distinguuntur.

Talem esse Doctoris Angelici mentem vel ex ejus dictis de relatione creationis sufficienter apparet: creatura tota et totaliter, quoad omnia elementa, ex causa prima continuo pendet; attamen creatio passiva in creatura, secundum S. Thomam, est reale accidens relativum a suo absoluto fundamento substantiali realiter distinctum. A fortiori idem de ceteris relationibus est dicendum, cum alia fundamenta non

ita perpetuo sunt relationis rationes seu fundamenta, sed quandoque sint "ad se" quin ex eis relatio "ad aliquid" oriatur [188].

3. *REALIS RELATIONIS NOTIO DECLARATUR*

N. 1.
Realis
relationis
essentia

Ad aliquid differt a ceteris categoriis in hoc quod tum rationis relationes, cum reales relationes dari possunt (sicut ens datur reale et etiam ens rationis, unum reale et unum logicum, distinctio realis et distinctio rationis). Quare, ut supra dictum est, dum aliae categoriae realitatem dicunt propria sui ratione, relatio autem nonnisi ratione alterius notae distinctae.

Ideoque notio relationis realis, duplici nota constat, 1° nota relationis propria "ad aliquid" et 2° nota "realis". Cum autem haec relatio qua realis (quatenus obviam habemus in experientia) sit accidens realiter subjecto substantiali inhaerens, essentiae relationis qua realis competit "esse in subjecto". Summatim, notio relationis realis duplici nota constat, scii, "esse ad" (terminum) et "esse in" (subjecto).

"Esse ad" et "esse in" relationis sunt duo aspectus totales qui distincte formaliter sed non realiter distinguuntur, nam sunt duo aspectus inadaequati ejusdem realitatis: relatio realis qua talis est tota et totaliter "esse ad" (non est nisi relatio), et tota et totaliter est "esse in" (non est nisi realis, scii, est reale accidens).

Re quidem vera "esse in" subjecto, seu accidens, est notio analogica. Relatio realis est hujus notionis quoddam analogatum. Quare esse in et esse ad "non adaequate" distinguuntur: etenim inferiora in notione analogata "indistincte formaliter continentur". Ideoque inter "esse ad" et "esse in" relationis realis distinctionem virtualem incompletam vigere dicendum est.

Ubi relatio realis dicitur "esse in", haec nota nullatenus actualem inhaerentiam hujus accidentis significat. Relatio realis dicitur "esse in" (subjecto), sicut quodcumque accidens dicitur "esse in", scii, realitas "cui competit esse in subjecto". In aliis tamen accidentibus,

"esse in" ratione genericae notae (quantitatis, qualitatis, etc.) jam affirmatur. In relatione autem non sic; ideoque altera nota ("esse in") notae "esse ad", explicite addenda est [189].

Nec ita realis distinctio inter essentiam et esse negatur. Ut supra jam dictum est [190], hac formula: "cui competit esse in alio", tantum modus essendi seu natura accidentalis enuntiatur: habet enim naturam cui competit inhaerere in substantia. Ratione hujus ordinis ad substantiam "accidens" nuncupatur. Quod autem accidens perfectionem "essendi" participat atque realem ordinem ad substantiam implicat, eo quod est accidens reale, scii, essentia et esse propriis compositum.

NOTETUR ergo relationem realem praedicamentalem esse semper, qua accidens reale, relationem transcendentalem; etenim inquantum est accidens subjecto realiter inhaerens, ad hoc substantiale subjectum sese habet ut actus ad potentiam et hac habitudine constituitur. Est ergo in genere "ad aliquid" quia est esse ad, ordo ad terminum, et est simul transcendentalis relatio quia est reale accidens, esse in.

N. 2.
Relatio
et ejus
terminus

A termino sicut a necessario requisito pendet relatio: patris decessu relatio filiationis in filio evanescit. Quare S. Thomas notavit: "relatio est debilioris esse inter omnia praedicamenta..." [191].

Inter auctores tamen disputatur utrum relatio ad absolutum, an ad respectivum terminetur.

Quidam omnem relationem ad absolutum terminari contendunt [192].

Alii relationes non mutuas ad absolutum, mutuas vero ad relativum terminari censent. Ita Sylv. Ferrariensis, De Valentia, etc.

Alii tandem omnem relationem ad relativum terminari docent [193], quia propriam oppositionem habent relativa quae non est nisi

"respectus unius ad aliud, secundum quem aliquid alteri opponitur relative" [194], ideoque oppositio relativa vocatur. Quae ultima videtur S. Thomae sententia scribentis: "cum dicitur quod relativi esse est ad aliud se habere, per ly aliud intelligitur correlativum; quod non est prius, sed simul natura" [195].

N. 3. Relatio et ejus fundamentum

Fundamentum est ratio ob quam relatio ad terminum in subjecto oritur. Proximum et remotum fundamentum distingui dictum est.

Aristoteles tria relationum praedicamentalium fundamenta PROXIMA enumeravit, scii, quantitatem, actionem et passionem, rationem mensurae et mensurati [196]. Et revera relatio est ordo unius ad aliud. Quare diversi modi ordinandi unum ad aliud sunt distincta relationum fundamenta. Nunc autem "ordinatur una res ad aliam, vel secundum esse, prout esse unius rei dependet ab alia; et sic est tertius modus [197]. Vel secundum virtutem activam et passivam, secundum quod una res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid; et sic est secundus modus. Vel secundum quod quantitas unius rei potest mensurari per aliam; et sic est primus modus" [198].

Fundamenta REMOTA multa a philosophis indicantur, sed praesertim quatuor: essentia est fundamentum identitatis et diversitatis specificae; qualitas est fundamentum similitudinis et dissimilitudinis; quantitas est fundamentum aequalitatis et inaequalitatis mathematicae; potentia est fundamentum relationis causalis influxus et dependentiae [199],

Examinandum est in quoque casu utrum relatio realis sit, an mere rationis.

N. 4. Relationis proprietates

Aristoteles proprietates indicavit sequentes [200].

1. Relatio non habet contrarium ratione sui. Etenim neque mutatur, neque proprie fit, nisi "per accidens, scilicet mutato eo ad quod consequitur relatio" [201]. Contrarium quidem habere possunt ratione fundamenti. Sic similitudo contraria est dissimilitudini, quia harum fundamenta vel termini contrarie opponuntur. Sed duplo non est contrarium.

2. Relatio magis et minus proprie non suscipit. Intenditur et remittitur aliquando ratione fundamenti. Ita simili est similius. Sed unum duplum non est magis duplam quam aliud.

3. Relativa reciprocantur in obliquo, seu dicuntur ad convertentiam. Etenim relatio est ordo ad aliud; quare subjectum respicit aliud, et aliud a subjecto respicitur. Ita omnis pater est pater prolis, et omnis proles est proles patris. Attamen haec relatio reciproca non semper in eodem sensu ex utraque parte habetur. Ita "scientia" est scientia scibilis, scii, scibile est ejus objectum, sed "scibile" per scientiam cognoscitur.

4. Quaecumque relativa, si proprie et vere et secundum eamdem rationem assignentur, simul natura sunt [202], Relativa "esse simul natura" dicuntur si necessariam connexionem habent et inter se tollunt ita ut unum relatum sine altero esse non possit.

Nunc autem ut relativa sint simul natura requiritur ut pari ratione mutuo referantur; sicut pater ad filium, dominus ad servum, duplum ad dimidium. Quare relativa in quibus non est eadem ratio referendi ex utraque parte, non sunt simul sed alterum est prius naturaliter: ita sensus et sensibili, scientia et scibile; ita etiam Deus et creatura [203],

"Nihilominus autem non est necesse in illis etiam relativis quae sunt simul natura, quod subjecta sint naturaliter simul, sed relationes solae" [204], Haec ergo relativorum proprietas, scii, esse simul natura, affirmatur in sensu formali relativorum, neque entibus absolutis subjecti et termini tribuitur.

5. Relata sunt simul cognitione et definitione, i. e. simul cognoscuntur quoad eorum essentiam et existentiam; unum enim relatum neque cognosci neque definiri potest, quin fiat alterius

mentio. Haec proprietas eodem sensu eademque proportione ac praecedens proprietas (ex qua sequitur) accipienda est.

COROLLARIUM

Oppositio relativa, si formaiiter accipitur, in altero oppositorum nec imperfectionem nec defectum connotât.

"In omnibus oppositionibus alterum est ut perfectum, alterum ut imperfectum, praeter relationem. Quod Patet perse in affirmatione et negatione, et privatione et habitu. Patet etiam in contrarietate, quia secundum Philosophum, semper alterum contrariorum est sicut nobilius, et alterum sicut vilius et sicut privatio, ut album et nigrum, frigidum et calidum... In relativis autem neutrum est sicut privatio alterius, vel defectum aliquem importans. Cujus ratio est, quia in relativis non est oppositio secundum id quod relativum in aliquo est, sed secundum id quod ad aliud dicitur. Unde quamvis una relatio habeat annexam negationem alterius relationis in eodem supposito, non tamen ista negatio importat aliquem defectum, quia defectus non est nisi secundum aliquid quod in aliquo natum est esse. Unde, cum id quod habet oppositionem relativam ad ipsum, secundum rationem oppositionis non ponat aliquid, sed ad aliquid, non sequitur imperfectio vel defectus" [205].

Quare "ad aliquid" secundum rationem sui propriam, i. e. formaliter ut "esse ad", non importat imperfectionem. Attamen "ad aliquid accidentale" imperfectionem connotât, nam "ratio accidentis imperfectionem continet, quia esse accidentis est inesse et dependere et compositionem facere cum subjecto" [206]. Relatio praedicamentalis ergo imperfectionem dicit ratione notae "esse in alio”, non autem ratione notae "esse ad aliud".

4. DE RELATIONIS DIVISIONE

N. 1. Undenam pluralitas vel unitas relationis sumatur

Quaestio duplex est, agens prior de numérica, altera de specifica relationum distinctione. Eodem autem modo utraque solvitur, scii, relationis notioni - (est "ordo unius ad aliud") - attendendo.

1. Numerice relationes multiplicantur numérica terminorum et fundamentorum multiplicatione: numérica alterutrius multiplicatio sufficit; quia, cum relatio sit "ordo unius ad aliud", alterutro multiplicato novum "esse ad" oritur. Itaque in uno patre duos filios habente, duae sunt paternitates.

2. Specifice relationes multiplicantur, scii, relationes esse specifice distinguendas percipimus, ex specifica distinctione vel fundamenti, vel termini.

Etenim relationes non specificantur subjectis, cum idem subjectum relationes specifice diversas habere possit; neque solis fundamentis remotis, ob eamdem rationem. Neque specificantur proximis fundamentis vel terminis seorsim sumptis, quia relatio est "ordo unius ad aliud", ideoque haec unum et aliud ad illum ordinem constituendum concurrunt.

Quare tum fundamentum proximum, cum terminus ad specificam unitatem vel pluralitatem relationum conferunt. Specifica unitas fundamenti et termini ad specificam relationis unitatem requiritur; specifica vero alterutrius aut utriusque diversitas relationes specifice multtpllcat [207].

N. 2. Relationis praedicamentalis generalis divisio

Numerice et specifice ergo relationes dividuntur secundum regulas modo traditas; at praeterea sequenti adhuc modo dividuntur.

1. Relatio realis et relatio rationis: realis habetur in rebus independenter ab intellectu: est ordo rei ad rem; rationis consequitur operationem rationis in rebus cognitis: consistit in ordine intellectorum qua talium, seu in ordine cognitionis qua talis [208].

Quae divisio est analogica sicut divisio entis malis et entis rationis analogica est [209].

2. Relatio secundum esse et relatio secundum dici: "dicuntur relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relationes; relativa vero secundum dici quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid hujusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes" [210]. Ita pater et filius sunt relativa nomina secundum esse; movens et motum sunt relativa nomina secundum esse; sensibile et sensus sunt relativa nomina secundum dici.

Haec distinctio ad "nomina" praeprimis spectat, nec quantum ad hoc differt, utrum sint relationes reales vel rationis tantum. Requidem vera "quaedam sunt relativa secundum esse quae non sunt realia, sicut dextrum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa secundum dici, quae tamen important relationes reales, sicut patet de scientia et sensu" [211].

3. Relatio est mutua vel non mutua [212]: mutua est cum utrumque extremum, scii, subjectum et terminus, eodem modo, i. e. aut realiter aut logice, ad alterum refertur. Ita relatio inter causam finitam et effectum est mutua realis; relatio inter subjectum judicii et praedicatum est mutua logica. Non mutua seu mixta habetur, cum ex una parte est relatio realis et ex altera parte relatio rationis. Ita relatio inter creaturam et Deum est mixta: realis in creatura, rationis in Deo.

4. Relatio mutua est aequiparantiae vel disquiparantiae: est mutua aequiparantiae, seu ejusdem denominationis, si a parte termini respondet relatio ejusdem rationis. Ita relatio similitudinis, aequalitatis, amicitiae. Est mutua disquiparantiae, seu diversae denominationis, si a parte termini respondet relatio diversae rationis. Ita inter patrem et filium, causam et effectum [213].

COROLLARIUM ARTICULORUM DE PRAEDICAMENTIS TRACTANTIUM

1. Decem Aristotelis categoriae enti materiali applicantur omnes.

2. Substantia, qualitas, relatio omni enti finito, etiam spirituali applicantur. Quoad substantiam, hoc patet. Quoad qualitatem

facultates et habitus spirituales requiruntur ad operationem; imo si supernaturalis ordo possibilis est, praeprimis habitibus constet necesse est. Quoad relationem, etiam patet: saltem dependentiae relatio erga causam spirituali creaturae ¡nesse debet.

3. Nullum praedicamentum, in sua genérica et univoca significatione enti infinito applicari posset.

Attamen, Dei infiniti existentia probata, notio "substantiae" in sensu analogico, "quod est in se", ei necessario tribuitur.

Insuper nihil prohibet quin notio "ad aliquid" ei applicetur, cum formaliter sumpta relatio nullam imperfectionem includat. De facto relationes rationis plures de Deo affirmantur.

Supernaturali vero revelatione, Deum unicam esse naturam et tres personas, docemur. Rursus notio "ad aliquid" hic est adhibenda. Imperfectio relationis accidentalis ex nota "esse in alio" oritur. Quodsi alicubi "esse ad" ¡denticum esset cum "esse in se", "esse ad reale" jam nullo defectu signaretur. Hoc autem in SS. Trinitate verum est. Pater, Filius, Spiritus Sanctus sunt tres "esse ad" (Pater est "a quo Filius", Filius est "a Patre", Spiritus Sanctus est "a Patre Filioque"); unica tamen est natura divina seu "esse in se"; ita ut quaeque relatio sit subsistens, cum "esse in se" realiter idéntica. Est tantum oppositio relativa, (quae oritur ex eorum constitutivis "esse ad"), inter Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, simul in unica numerice natura communicantes. Merito unaquaeque talis relatio, cum sit subsistens et incommunicabilis, persona vocatur.

Itaque substantia et relatio quae de se nullam imperfectionem includunt, sunt solae categoriarum notiones, quae analogice de Deo dicuntur [214],

NOTA. -

Nomina "absolutum" seu "inconditionatum", et "relativum" non unico sensu ab auctoribus adhibentur. Modo generali "absolutum" est quod sibi sufficit, "relativum" est quod sibi non sufficit [215].

I. Hoc autem, in metaphysica, pro ordine considerato, in multiplici sensu intelligi potest. Variae significationes modo sequenti summatim indicantur.

1. Relativum, quod ordinem dicit ad aliud correlativum: relatio praedicamentalis. Absolutum, quod ad se existit: substantia, qualitas, quantitas.

2. Relativum, quod subjecto inhaeret: accidens praedicamentale. Absolutum, quod in se subsistit: substantia.

3. Relativum, quod alio ad existendum indiget: creatura. Absolutum, quod a se subsistit: Deus.

Eo ipso etiam "relativismum" in multiplici sensu adhiberi intelligitur: est negatio omnis accidentis absoluti, vel est negatio omnis substantiae, vel est negatio Dei, entis a se subsistentis.

II. Generatim hodie illa nomina in ordine cognitionis adhibentur: cognitio humana dicitur relativa. Haec tamen relativitas etiam diversimode interpretari potest.

1. Non omnes rei aspectus nobis innotescunt, sed tantum apparentiae.

2. Quas apparentias subjectum cognoscit, dummodo facultates ad illas cognoscendum habeat.

His duabus observationibus cognitio apparet relativa eo sensu quod cognitio nostra limitata, partialis et incompleta est.

3. Rerum apparentiae ab homine cognitae, eo ipso mente subjecti ordinari dicuntur, proindeque subjecti activitate modificari, ita ut nullatenus res in seipsis, sed res in conscientia nostra, scii, activitate nostra permixtae, cognoscantur.

Uno verbo modificationes activas propriae conscientiae tantum cognoscimus.

Quam tertiam cognitionis relativitatem praesertim Kant elaboravit [216].

4. Objectum semper ut ab alio distinctum cognoscitur, scii, ut ad aliud relatum: omne cognitum, ut tale, relativum est ad aliud cognitum; nullum cognitum ut absolutum cognoscitur.

Haec relativitas, jam a Kant et Hegel notata, etiam a Sir William Hamilton [217], J. St. Mill[218], Alex. Bain[219], Herbert Spencer admittitur, atque ad ultimas usque consequentias praesertim a Renouvier [220] et Hamelin [221] deducitur.

Qui ultimi sensus, epistemologiam spectantes, ex professo hic non sunt examinandi.

CAPUT III. DE ENTE FINITO IN SEIPSO SYNTHETICE CONSIDERATO SEU DE SUPPOSITO. PROOEMIUM.

Ens et unum convertuntur.

Quodvis ens est unum (seipsum, non aliud quid), semper concretum (hoc aut illud, individuum). Generale, cum sit fructus abstractionis intellectualis, qua tale in realitate dari nequit. Ens finitum est unum metaphysice exstructum: complexio principiorum - multiplicitas -, quae simul totum quoddam substantiale effingunt unitas -. Unitas autem est fundamentalis, cum principia constitutiva non nisi in complexione et per ipsam existunt. Quod si unumquodque ens est individuum et principia constitutiva ratione complexionis ab ipsis efformatae existunt, etiam principia sunt individuaiia; ad individuum pertinent et ratione totius complexionis ab omni alio individuo discernuntur.

Consideratio synthetica entis finiti debet proinde characterem individualem hujus entis illustrare.

Individuum, in quantum unum ens, est quoddam totum. Expletione et plenitudine fruitur, eo sensu quod non est elementum entis constitutivum, sed ens tam complete constitutum ut aliis entibus opponatur et in se existât. Exinde individuum, cum omne ens activitate sit praeditum et secundum naturam agat, gremium est et fons operationis individualis.

Sane persaepe entia individuaiia haud facile discernuntur; imo aliquando difficile dictu est, utrum adsit ens compositum an compositio entium diversorum. Nihilominus verum est et manet non nisi entia individuaiia dari et existere.

Ens unum vocatur SUPPOSITUM, INDIVIDUUM [222], SUBSISTENS (DISTINCTUM), scii, unum individúale, in se completum et incommunicabile.

Conceptus unius quandoque etiam principiis entis constitutivis applicatur. Quod tamen fit sensu derivato.

Etenim ens et unum convertuntur. Jamvero principia entis constitutiva proprie non sunt, sed "eis aliquid est". Quare nonnisi improprie dicitur "principium esse". De unitate autem sicut de ente loquendum est, siquidem convertuntur. Et quidem principium entis a principio distinguitur, non sicut ens ab ente, sed sicut "id quo" et "id quo" distinguuntur. Quare "una" principia, seu una "singularia" quae dicuntur [223], non sunt proprie una, sed sunt "ea quibus" quoddam proprie unum est

Quo sensu constitutiva elementa cujusdam subjecti recte dicuntur "non incommunicabilia". Ita pars est quod est, et a ceteris partibus distinguitur; imperfecte tamen, eo quod, ut pars, est in toto seu toti "communicatur": pars non est ens in se completum, in se sufficiens; non est incommunicabilis. Similiter dicendum de omni principio entis constitutivo, siquidem principium est "ad" aliud principium. In specie, similiter est dicendum de principio accidentali, cujus esse est inesse.

Alios adhuc communicabilitatis modos Christiana fides indicat:

- Dei natura tribus divinis personis "communicatur", quatenus, numerice eadem, et Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus (tres personae re distinctae) realiter est;

- Christi humana natura a persona Verbi praeexistente assumitur; est aliquid ejus eique "communicatur".

Ens unum, seu suppositum, vocatur PERSONA seu HYPOSTASIS, si est suppositum intellectuale.

Tali sensu definitio Boethii (+ 524/526) accipienda est: "persona est rationalis naturae individua substantia "[224]; scii, vox "substantia" in sensu omnino stricto, imo peculiari, sumatur ad indicandum ens distincte subsistens et plane incommunicabile.

Eodem sensu sed meliore modo S. Thomas personam definivit: "distinctum subsistens in aliqua natura intellectuali" [225].

Supposita intellectualia ergo speciali nomine "personae" [226] vel "hypostasis" [227] designantur, et quidem recte, quia in eis incommunicabilitas seu distinctio atque in essendo independentia,

activitate eorum clarius manifestatur; "nam solae substantiae rationales habent dominium sui actus, ita quod in eis est agere et non agere; aliae vero substantiae magis aguntur quam agant" [228].

NOTA.

Quandoque identitas personalis in propriorum actuum conscientia reponitur. Jam Cartesius et Locke personam ita definierunt. Etiam Christian Wolff: "persona dicitur ens, quod memoriam sui conservat, hoc est, meminit se esse idem illud ens quod ante in hoc vel isto fuit statu" [229]. Kant, Giinther, Zuckriegel ita etiam censuerunt [230]. Eodem sensu psychologia moderna experimentalis de "personalitate", v. gr. de "morbis personalitatis", loquitur [231].

Ita tamen notiones diversae miscentur, scii, persona ut quoddam reale "suppositum" et persona "conscia qua talis" scii, "unitas psychologice individualis".

Jamvero a priori nihil prohibet quin unitas haec psychologica pereat et simul suppositi unitas servetur, scii, quin plures personae sensu psychologico verbi, et unica tantum persona sensu vocis metaphysico simul habeantur [232].

Ceteroquin in omni ente finito actus conscientiae sunt accidentales, atque in hac accidentali (et proinde subjecto "communicata") conscientia suppositum incommunicabile nequit consistere.

Ergo sensum psychologicum et sensum metaphysicum vocis distinguentes, hunc ultimum modo retineamus.

ART. I. DE PRINCIPIO FORMALITER CONSTITUTIVO SUPPOSITALITATIS. THESIS.

Thesis. Esse proprium substantiae est principium formaliter constitutivum suppositalitatis.

Probatur thesis.

Suppositum est ens in se substantialiter completum.

Jamvero, in ordine substantiali ultimus actus, omnem potentiam substantialem complens et proinde omnem communicabilitatem excludens (nam communicabile est in potentia, scii, ut alteri communicetur) est esse proprium substantiale.

Ergo esse proprium substantiale formaliter suppositum constituit.

EXPLICATUR. 1. QUAESTIO PONITUR

Scholastici rogitabant quidnam esset principium constitutivum formale individui qua talis. Accurate animadvertatur quid rei quaestioni insit

Omne ens esse individuum, in se completum et ab aliis distinctum, de facto constat et proinde fundamento innititur. Omnia principia constitutiva allaborant ut ens completum, scii, individuum efficiatur. Sed non omnia easdem gerunt vices. Nonne habetur elementum substantiale, cui individuum qua tale tam formaliter innititur, ut existera nequeat sine hoc principio et necessario existât ubi principium adest? Quae quaestio, prorsus metaphysica, quomodo enodatur?

Jam indicatum est quaenam sint metaphysica requisita ad multiplicationem entium. Requiritur scii, compositio in ordine essendi, (ex essentia et esse), ut plura entia, (ergo una, indivisa, ab invicem distincta), haberi possint; requiritur ulterius compositio in ordine essentiae, (ex materia prima et forma substantiali), ut plura entia, (ergo una, individua, ab invicem distincta), in eadem specie haberi possint.

An haec sufficiunt ut ens sit perfecte unum, individuum, ab aliis distinctum, adeo ut omnino incommunicabile sit, nec alio ente hypostatice assumi possit? An scii, inter principia jam indicata invenitur principium formale suppositalitatis, seu perfectae ab aliis distinctionis, quo posito, suppositum habetur, quo ablato, suppositum haberi nequit?

Historice loquendo, quaestio personalitatis occasione dogmatis Christiani de Verbo incarnato posita est: Christus est verus Deus et verus homo; duplicem complectitur naturam, sed una est persona, scii, persona Verbi. Quamobrem est realis homo perfectus, et non est humana sed divina persona, eo quod ejus humanitas a Verbo "hypostatice" assumitur, seu Verbo "secundum personalitatem" unitur. Ergo non omnis natura realis est persona, atque quaeritur quodnam sit formale constitutivum personalitatis.

2. QUAESTIO SOLVITUR

1. Suppos¡talitas, ut dictum est, "positivam" perfectionem complectitur (scii, suppositum est ens "determinatum"), quam notione incommunicabilitatis negative concipimus. Quae ergo incommunicabilitas, a nobis negative concepta, nequaquam in mera negatione fundatur [233], ejusque privatio nonnisi cujusdam "realitatis" privatione explicanda est.

Quare in quo reali principio ipsius subjecti fundetur, legitime quaeritur.

2. Suppositum nulla perfectione accidentali formaliter constituitur, siquidem quodcumque accidens de se subjecto "communicatur", idemque praesupponit, nec ideo incommunicabilitatis ejus fundamentum esse potest.

Quare in ordine substantiali principium suppositale quaerendum est [234].

3. Suppositum nullo potential! principio, etiam ordinis substantialis, formaliter constituitur. Etenim res quatenus in potentia, est imperfecta, adhuc perficienda, atque alteri communicationem de se non excludit. Et quidem, ratione principii potentialis subjectum est determinabile; ergo ratione principii potentialis non est suppositum seu ens in se completum.

Quare nec natura seu essentia substantialis, nec ullum principium vel modus ordinis essentiae, formale suppositi constitutivum est; hoc autem quidam actus esse debet.

4. Substantia autem est entis principium potentiale ad quoddam esse de se transcendentaliter relata. Hoc autem esse, ad quod substantia creata ordinem habet et quod vicissim refertur transcendentaliter ad substantiam illam, vocatur "esse proprium substantiale".

Jamvero sic ratiocinemur: constitutivum formale suppositi est principium ordinis substantialis, et quidem actus quo ens fit ultimo completum atque incommunicabile.

Atqui esse proprium substantiale est ultimus actus, quo scilicet plene actuatur substantia, ita ut subjectum, in hoc ordine jam ad nihilum in potentia, sit plane incommunicabile.

Ergo esse proprium substantiale est formale constitutivum suppositi [235].

NOTA.

Auctores vocabula subsistere, subsistentiam, in sensu multiplici adhibent.

S. Thomas substantiam et subsistentiam opponit quatenus substantia est subjectum accidentium, subsistentia vero est idem subjectum quatenus est in se [236], Nunc autem quaedam aequivocatio in sensu illorum verborum latere potest.

SUBSISTENS est quod est in se, non in alio. Jamvero a esse in alio n saltem duplicem habet sensum: 1° esse in alio ut accidens in substantia; 2° esse in alio sicut in alio supposito. Substantia autem est semper subsistens in priore sensu, sed non semper in altero sensu; a. v., est semper "subsistens", sed non ideo subsistens "distinctum": subsistit enim vel esse proprio, vel esse alieno.

SUBSISTENTIA vel 1° significat substantiam quatenus ei competit proprium esse in se; vel 2° significat existentiam qua substantia subsistit; vel 3° adhuc sumitur in sensu abstracto et idem est ac suppositalitas, personalitas, hypostatica perfectio.

COROLLARIA.

I. Cum persona sit substantia distincte subsistens, ex ea, in ente finito, resultant principia accidentalia. Nunc autem cum propria subsistentia (proprium esse in se), nullatenus vero inexistentia (inesse accidentale), sit formale constitutivum suppositi, nihil prohibet quominus esse accidentalia in eodem supposito multiplicentur. In uno ergo supposito finito unicum est esse proprium substantiale, sed multa surrt ESSE ACCIDENTALIA [237].

Quoad modum loquendi haec vero notentur. Si "naturam semper significamus per modum formae, et cum praecisione eorum quae de constitutivo ejus non sunt", non ita de supposito loquimur; hoc enim

"significamus per modum perfecti subsistentis, nihil praescindendo ex eis quae ei insunt quocumque modo, sive sint principia ipsius constitutiva, sive non"[238]. Cum ergo accidentia ad suppositum pertineant sicut esse secundum quid pertinet ad esse simpliciter, etiam accidentia dicuntur in persona: "est ergo ratio personae quod sit subsistens distinctum, et omnia comprehendens quae in re sunt" [239].

II. ACTIONES SUNT SUPPOSITORUM. - Agere enim sequitur esse quare distinctum subsistens proprie agit sicut et proprie est [240]. Quare actiones ab omnibus supposito recte tribuuntur. Agit autem suppositum secundum essentiam seu naturam suam.

III. ANIMAM HUMANAM non esse personam, auctores dicunt [241], quia est substantia incompleta: qua substantia incompleta, forma substantialis semper materiae primae uniri potest.

Notetur tamen animam etiam separatam, cum proprio esse subsistat, esse ens a ceteris entibus perfecte distinctum et ceteris incommunicabile: alio ente assumi nequit. Quare ejus actiones ei, sicut subjecto, proprie tribuuntur: actiones enim sunt suppositorum.

Sane cuidam principio substantiali unibilis est, sed tantummodo purae potentiae, materiae primae, quae nullam mutationem substantialem proprie afferre valet. Etenim anima a materia prima non assumitur, neque in seipsa determinatur, sed eam assumit atque determinat (quod perfectionem denotat): materia trahitur ad esse animae; etenim "materia esse in actu habet per formam, quae facit esse simpliciter" [242].

IV. CHRISTUS UT HOMO, secundum Christianum dogma, non est persona humana. Duae enim sunt in Christo naturae, divina scii, et humana, sed unica persona, scii. Verbi divini. Quare humana haec natura, a Dei Verbo assumpta, ei hypostatice, seu secundum personalitatem, unitur [243].

Quod, secundum expositam sententiam, sequenti modo enuntiatur. Natura humana Christi est completa substantia, quae de se ad esse proprium transcendentalitur ordinem dicit. Atvero, cum esse personale Verbi vices creatae existentiae suppleat, illa humana substantia non proprio esse subsistit sed esse Verbi, et eo ipso ad divinam Verbi hypostasim trahitur. In Christo ergo substantia

humana proprio suo esse, et ideo sua personalitate, privatur; atque unicum est esse in eo, proindeque unica persona, scii, esse et persona Dei Verbi.

Cum actiones sint suppositorum, supposita autem agant secundum eorum naturas, Christus tum divinas cum humanas ponit actiones, quae omnes tamen unicae personae Verbi tribuuntur. Quare humanae Christi actiones, ut pari, orare, etc., theandricae dicuntur, eo sensu quod a persona Verbi divina ponuntur secundum assumptam naturam humanam [244].

V. NATURA DIVINA, testante Trinitatis dogmate, proprie non est persona.

Divina natura dicitur "esse subsistens"; quod autem tantummodo significat "purum esse", "natura seu substantia quae est suum esse". Natura vero divina non est proprie "subsistens distinctum", siquidem tribus - (Patri, Filio, Spiritui Sancto) - communicatur.

In Deo autem simplici formale constitutivum personalitatis est quid relativum: persona divina est "relativus - (Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus), - in divina natura distincte subsistens"; est esse naturae divinae quatenus distincto quodam et incommunicabili modo habitum in subsistente relatione.

Quo sensu S. Thomas nomen personae formaliter sumptae, (scii, significans "distinctum subsistens in aliqua natura"), distinguit ab eodem nomine personae materialiter sumptae, (scii, indicante illud in quo talis ratio salvatur) [245]. Formaliter semper eadem est ratio personae atque in eodem constitutivo fundatur. Sed haec omnia analogice eadem sunt in Deo et in creaturis. Quare materialiter dicuntur alia in Deo et alia in entibus finitis, quatenus persona in Deo per subsistentem relationem, in entibus finitis per principium entis intrinsecum constituitur: proprium (seu distinctum) esse est relatio subsistens in divinis, est principium essendi (relatio transcendentalis) in creatis.

ART. 2. DE DISTINCTIONE INTER MATERIALE INDIVIDUUM ET PERSONAM

Esse in se et ab alio secerni cuivis enti, in quantum ens est (completum), competit Conceptus autem entis analogicus est, cum entia sunt multiplicia; inter se differunt, et esse in se in omnibus non eodem modo sed ratione analogice eadem reperitur.

Ita, magna datur discrepantia inter ens materiale et ens spirituale, licet ambo sint entia. Ut ens (ergo etiam ut ens in se, scii, individuum), spirituale perfectione praestat materiali. Qua de causa nomen peculiare, scii, "persona", adhibetur ut "individuum spirituale" designetur.

Ubinam latet personae perfectio? Quomodo et quare persona praestantior est quam individuum materiale?

Ens materiale, ut individuum, actuali fruitur existentia, - est -, et per essentiam ad existentiam finitam coarctatur, - est tale quid -. Etsi determinatio essentialis, quae totum ens afficit, e forma substantiali depromitur, attamen in ente materiali essentia non tantum est forma sed compositio materiae et formae; aliis verbis, essentia non modo est fons determinationis verum etiam determinabilitatis, ergo et indeterminationis. Qua indeterminatione essentiali, quae de principio materiali profluit, totum ens materiale signatur, quod proinde modo imperfecto est individuum, est ens determinatum simul et indeterminatum, essentialiter formatum et tamen incompletum; est tale quid et realiter in potentia ad aliud; potest realiter mutari; in se est completum, et nihilominus quoad substantiam incompletum: substantialiter perfici valet. Ens materiale est individuum prorsus imperfectum, quod ad mutationem individualitatis et ad evolutionem dirigitur.

In ordine accidentium determinabilitas speciem passivitatis induit: res materiales simul sunt activae et passivae. Sunt inertes et non agunt nisi ad actionem impellantur: activae efficiuntur in quantum vires exteriores, ab extrínseco adductae, activitatem sustinent. Absque opibus externis ens materiale iners esset et omni activitate orbatum. Hoc autem de facto repugnat, cum omne ens qua tale sit activum.

Necessitas connexionis cum rebus materialibus vicinis, quae in ordine activitatis elucet, eadem evidentia requiritur in existentia substantiali, cum omne ens secundum naturam suam agat. In existentia, sicut in actione, entia materialia ad invicem relatione necessaria ordinantur.

Ergo ens materiale, sejunctim consideratum, repugnat, cum substantialiter sit ens imperfectum. Ens materiale prorsus mutationi subjicitur: est, fit; finibus temporis et spatii interclusum, ordini mundano universali obstrictum, sensum non habet nisi in quantum evolutionis cosmicae sit momentum. Proprium finem non habet; fini ultimo universi materialis necessario subest; ab aliis movetur, alia movet, et activitatem ac substantiam evolvit ut in determinismo universae naturae partem habeat. Mundus complete consideratus, seu complexio entium quae sese invicem complent, completum constituit ens materiale [246],

Homo etiam, quoad corpus, est individuum materiale, de se incompletum. Ex materia jam existent! concipitur et nascitur, nutritur et crescit, sese movet in tempore et spatio, veterascit et moritur, involutus in decursu mutationis universi. Corpus humanum est momentum naturae materialis, quae per infinitam formarum mutationem ad bonum universi tendit.

Quoad animam autem, homo est spiritualis. Anima, quia immaterialis, nulla mutatione materiali turbatur; in quantum mera forma est, immortalis, immutabilis et aeterna prostat, semper completo modo seipsa. Cum peractiones necessario hanc immutabilitatem exprimat, tendentiam monstrat mere activam et eodem tramite procedentem. Quod est, agit; quod habet existentiam propriam, propriam habet activitatem et in proprium finem ordinatur. Tali sensu homo est persona, cum complete habeat esse in se (quia ut ens spirituale non est determinabilis) proprium et agere (quia non est passivus in activitate sua spirituali).

Persona humana fastigium tenet dignitatis propter actiones spirituales. Intellectus et voluntas, quia spirituales facultates, agunt quin proprio sensu impellantur. Eorum activitas, cum a nulla causa extrínseca determinetur, in amplitudine transcendental! entis et boni versatur. Homo, veritatis cognitione ductus, actionem accurate perpensam ponit et plena libertate atque responsabilitate summa finem ultimum prosequitur. Homo, qui est ens completum et

activitatis compos, personae fruitur dignitate.

Verum est mundo materiali tendentiam vehementem ad pleniorem determinationem substantialem esse insitam. Pura autem potentia seu materia prima, semper indeterminata, rebus intime inhaeret, ut entia per spatium spargat et prohibet quominus determinationem definitivam acquirant et perfecte sui sint juris. In plantis et brutis forma, etsi altius penetrans et arctiorem unitatem efficiens, determinabilitatem tam parum excludit ut tandem aliquando "fieri" victoriam referat.

In homine autem, mente partes praecipuas agente, forma praevalet, "esse" plenius est quam "fieri", "persona" subsistit in aeternum. Anima spiritualis, quae est forma substantialis hominis, materiae imperat. Homo, licet in spatio extendatur et evolutioni mundanae interponatur, vitae tamen principio fruitur integro, quo materia animatur et corpus personale evenit. Pariter in ordine activitatis accidentalis mutatio materialis activitate spirituali dirigitur, colligitur, ad "esse-seipsum" evehitur: ens ad "conscientiam sui" excitatur. Homo materiae, qua utitur, tota activitate innititur ut ad ordinem altiorem assurgat. Etenim in vita sensibili latent medium et fundamentum, quibus mens propriam suam activitatem, scii, cogitare et velle, mira evolutione propellat et proprium bonum prosequatur. Tali modo homo sibi felicitatem futuram comparat, qua, ab omni materia solutus, in claritate sublimi conscientiae spiritualis versatus proprio fine ultimo in aeternum fruetur.

HUJUS SECTIONIS BREVIS CONSPECTUS

Dum in prima parte, quae de ente qua tali disserebat, naturam et valorem cognitionis intellectualis in primis conceptibus et judiciis inspeximus et notiones necnon judicia universalia et transcendentalia acquisivimus, altera hac in parte ipsam jam realitatem explanare possumus.

Ens reale, cum multiplex appareat, quoad constitutionem suam intimam in priore hujus partis sectione examinatur.

1. Indagationi idem semper praeest principium, - limitatio scii, actus per potentiam subjectivam -, quod imprimis enuntietur et vindicetur oportet. Tali modo impulsi ut principium illud immediate conjungeremus objecto formali intellectus, (ens enim et verum convertuntur), jam statim notitiam accuratam attingimus theoriae de actu et potentia [247]. Quae theoria, in ontologia thomistica vices gerens praecipuas, praesertim compositionem internam entium inducit. Explanavimus actum et potentiam mutuas esse relationes transcendentales, quarum omnis realitas in habitudine jacet mutua, et proinde in constitutione entis compositi.

Quod principium limitationis actus per potentiam in omni ordine perfectionis limitatae applicatur, dum limitatio multiplicibus indicatur modis, secundum quos perfectio participatur. (Caput praevium).

2. Prima viget applicatio in ipso perfectionis essendi ordine. Inveniuntur enim entia limitata quoad esse et proinde composita, scii, ex existentia (ratione cujus subjectum perfectionem essendi participat) et ex essentia (quae est principium limitationis, individuationis, i. e. modus realis quo participatio prostat). Similis obtinetur applicatio in ordine perfectionis essentialis seu specificae, si individua in eadem specie multiplicantur: realiter composita sunt ex forma substantiali (id est principium reale ratione cujus subjectum perfectionis specificae determinatae fit particeps) et materia prima (seu principium individuationis quoad hanc perfectionis vel modus malis quo participatio fit absque mutatione formali). Compositio hylemorphica supponit et puram materiae primae potentiam, et unitatem formae substantialis in individuo, et realem inter esse et essentiam distinctionem. Sicut distinctio inter essentiam et existentiam est analogiae entis fundamentum

objectivum, ita compositio hylemorphica univocitatem conceptuum genericorum et specificorum objective fundat (caput I).

3. Ex entis finiti activitate aliae profluunt compositiones, quia, posito principio quod "agere sequitur esse", activitas necessario est finita ubi ens finitum prostat. Activitas entis finiti proinde participationem coarctatam revelat alicujus perfectionis, ascensionem ad novam determinationem acquirendam, tendentiam et motum in finem.

Omnis motus realem implicat distinctionem actus et potentiae. Quodsi motus individuum afficit quin intimam subvertat identitatem, realiter discernantur oportet substantia (principium reale ratione cujus enti competit esse in se) et accidentia (principia realia ratione quorum quasdam determinationes participare potest quin substantialiter mutetur). Ordo autem accidentalis, nedum sit simplex, adhuc distinctionem imponit inter potentiam et actum in ordine accidentali, scii, inter facultates et actiones, quia motus reperitur accidentalis. Quae compositio est iteranda quotiescumque secundum ordines formaliter diversos activitas adest tendentialis. Praeterea si habentur entia corporalia, id est hylemorphice composita, habitudo substantialis inter materiam et formam necessario proportionaliter in ordine accidentali transponitur per habitudinem inter passivitatem et activitatem, scii, per propriam activitatis imperfectionem, per inertiam in actionibus; quae habitudo principiis accidentalibus, quantitati nempe et qualitati, inhaeret. Tandem entia finita, cum sese invicem suffulciant, "ordinem" instaurant, summam scii, relationum realium, quibus interse con nectuntur.

Qualitatum plures sunt species. Praesertim facultates et habitus in metaphysica plurimum momenti afferunt. Studium enim qualitatum activitatem entis finiti illustrat: suppositum agendo - secundum suam naturam (et secundum habitum entitativum supernaturale, si adest), - et per facultates, - prout diversimode habitibus ad finem inclinantur, - in actionem, seu actum operationis transit, i. e. operatur. Etiam relationes praedicamentales ad metaphysicam magnopere pertinent, cum entium ordinem extrinsecum jam proxime explicant. Quare, relatione reali probata, hujus relationis notionis analysis atque divisio indicatae sunt (caput II).

Tantum abest ut de compositione entium finitorum intrinseca theoriam generalem, a primordio praefinitam, praetermittamus, ut e contra, autumantes principia constitutiva entium mutuas esse

relationes transcendentales (nedum ut entia absoluta, in se realitatem exhibentia considerentur), simul cum compositione etiam unitatem entis vindicemus. Eodem ex capite explanavimus objectiones, quae, elementis constitutivis absque mutuarum relationum consideratione propriam significationem assignantes, omnem compositionem intrinsecam inanem et vacuam relinquunt. Principia enim metaphysica intrinseca entis non ante quam ens existunt, nec sunt nisi in composito, cum non sint nisi quatenus compositum constituunt. Quod compositum solum est et est tale quid.

4. Analysis entis compositi metaphysica conspectu synthetico adimpleatur oportet. Exinde caput quoddam in supposito studium collocat, ut sensus et solutio problematis de principio formaliter constitutivo suppositalitatis exarentur. Adamussim discrepantia exhibetur omnimoda inter suppositum materiale, quod nisi elementum est materiale universalitatis rerum, fini cujus et subordinatur, et suppositum spirituale, personam nempe, quae revera una est, individua, incommunicabilis, cujus activitas spiritualis, id est intellectualis et libera, finem proprium, personalem et inalienabilem prosequitur (caput III).

NOTAE

[IJ "On ajustement remarqué que les grands systèmes métaphysiques reviennent presque toujours à retrouver partout un même schéma ou type de réalité, qui constitue désormais la clef de voûte de ces systèmes: tels l'idée chez Platon, l'acte et la puissance chez Aristote, la monade chez Leibniz, etc. n. E. BAUDIN, Cours de Psychologie, Paris, 1929, p. 310.

[2] A mesure que nous cherchons davantage à nous installer dans la pensée du philosophe au lieu d'en faire le tour, nous voyons sa doctrine se transfigurer. D'abord la complication diminue. Puis les parties entrent les unes dans les autres. Enfin tout se ramène en un point unique, dont nous sentons qu'on pourrait se rapprocher de plus en plus quoiqu'il faille désespérer d'y atteindre.

Et ce point est quelque chose de simple, d'infiniment simple, de si extraordinairement simple que le philosophe n'a jamais réussi à le dire. Et c'est pourquoi il a parlé toute sa vie. Il ne pouvait formuler ce qu'il avait dans l'esprit sans se sentir obligé de corriger sa formule, puis de corriger sa correction... Toute la complexité de sa doctrine, qui irait à l'infini, n'est donc que l'incommensurabilité entre son intuition simple et les moyens dont il disposait pour l'exprimer". H. BERGSON, L'Intuition philosophique (Conférence faite au Congrès de Philosophie de Bologne, le 10 avril 1911), apud Revue de Métaphysique et de Morale, 1.19,1911, p. 810.

[3] "On dinamei, on energeia", ens in potentia et ens in actu. - "Toute la doctrine d'Aristote repose sur une formule qui n'est que l'expression la plus abstraite et la plus haute de l'expérience. Puissance et acte, ces deux mots qui résument toute sa pensée et expliquent toutes choses répondent aux deux pôles de la vie universelle". E. VACHEROT, Le nouveau Spiritualisme, Paris, 1884, part. 2, c. 1, p. 163. - Cfr E. BAUDIN, L'acte et la puissance dans Aristote. Les antécédents historiques. La théorie. Les applications, ap. Revue Thomiste, 70 année, 1899, pp. 40-62,153-172, 274-296, 584-608, et 8° année, 1900, pp. 273-287.

[4] 1a, q. 77, a. 1. Cfr In Metaph., 1. VII, 1. 1 ; l. IX, 1.1 (ed. CATHALA, p. 375, n. 1245; p. 512, n. 1768).

[5] Prima ex viginti quatuor thesibus quas S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbavit. Acta Apostoiicae Sedis. Commentarium officiale, t. 6,1914, p. 384.

[6] In hac motus analysi nunc non insistimus. Cfr infra cap. 2, art. 1, par. 1.

"Le devenir devant être admis nécessairement, soit à titre objectif, soit à titre subjectif, soit à titre réel, soit à titre apparent, et par ailleurs étant bien clair que le subjectif n'est pas moins réel que le reste et que l'apparent même garde toute sa réalité d'apparence, la thèse de la puissance et de l'acte se peut bien transposer, déguiser, voire nier en paroles, mais elle ne peut être rejetée tout à fait. C'est là une de ces conceptions qui touchent au dernier fond de l'être; de quelque étoffe que soit fait celui-ci, il est inévitable qu'on reconnaisse, dans la trame, ce primitif et élémentaire dessin ". A.-D. SERTILLANGES, op. cit., p. 73.

[7] Quae possibilitas quandoque potentia "objectiva" nuncupatur, quatenus est "objectum" intelligibile. Cfr p. 69.

[8] Joach. SESTILI, De objectiva ratione potenfiae et actus in ordine ad unum ens perse constituendum, in Acta primi Congressus thomistici, Romae, 1925, Communicationes, Series secunda, n. 4.

[9] 1a, q. 5, a. 3; In IX Metaph., lect. 3 (ed. CATHALA, p. 523, n. 1805).

[10] In IX Metaph., loc. cit.

[11] Agitur, ut dictum est, de compositis ex potentia et actu, ergo de actu qui est entis "principium", non autem de Actu puro, qui non est entis principium, sed ipsum ens, quique, uti patet, cum omnem potentiam excludat, non consistit quadam ad potentiam referentia.

[12] 1a, q. 25, a. l, ad 1.

[13] "L'énergie dite a potentielle n n'a de la potentialité que le nom: elle représente le travail des forces intérieures des points d'un système. Or ce travail rentre dans la catégorie de ce que, en métaphysique, nous appelons action.

L'énergie actuelle et l'énergie potentielle d'un système s'additionnent pour constituer l'énergie totale ou simplement l'énergie, laquelle, pour un système isolé, constitue une somme constante. Conçoit-on l'addition de l'être en puissance et de l'être en acte?" Card. MERCIER, op. cit., 3e p., chap. 2, n. 194, p. 409.

[14] "Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quae est capacitas perfectionis. Proinde in quo ordine actus est purus, in eodem nonnisi illimitatus et unicus exsistit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem". Thesis II ex viginti quatuor a S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbatis.

"Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam quae est vis receptiva. Invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiae. Si igitur primum movens est absque potentiae permixtione... necessarium est ipsum infinitum esse". Compendium Theologiae, c. 18. Cfr I C. Gent, c. 43, Adhuc, omnis actus... Principium applicatur praesertim formae substantiali, sed latius patet et adhuc alibi applicatur.

"Le principe [de l'unicité des formes pures] est pris d'ARISTOTE: "dsa aritmo polia ilen ekei" (Metaph., A, c. 8,1074 a 33) ; il avait déjà été aperçu par PLATON (République, X, 597 cd) ; KANT lui aussi l'a reconnu, lorsqu'il a dit que le principe leibnizien de l'identité des indiscernables vaudrait pour le monde intelligible, mais ne vaut pas pour le monde spatial (Critique de la raison pure, Appendice sur l'amphibologie des concepts réflexifs, n. I). Parmi les philosophes modernes qui se sont prononcés dans le sens contraire de la façon la plus décidée, an peut citer RENOUVIER, qui sur ce point se réclame expressément de Scot (La nouvelle monadologie, p. 39)". P. ROUSSELOT, Métaphysique thomiste et critique de la connaissance, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 170 année, 1910, p. 481, note.

André BRÉMOND, S. J., contendit thesim thomisticam de Actu et Potentia (Illimitationis Actus, limitationis per Potentiam) esse miram et perfectam synthesim sententiae participationis Platonis et sententiae primatus Actus Aristotelis. Cfr La Synthèse de l'Acte et de l'idée, in Gregorianum, t. 12, 1931, pp. 267-283.

[15] "Participare nihil aliud est quam ab alio partialiter accipere". In II de Coelo et Mundo, c. 12, lect. 18, n. 6. "Quod enim totaliter est

aliquid non participat illud sed est per essentiam idem illi. Quod vero non totaliter est aliquid, habens aliud aliquid adjunctum, proprie participare dicitur". In I Metaph., lect. 10 (ed. CATHALA, p. 54, n. 154). Cfr Ia, q. 75, a. 5, ad 1 et 4.

[16] "Chose étrange! de cette thèse fondamentale il est malaisé de trouver des démonstrations, même chez les auteurs thomistes qui s'en servent le plus volontiere". P. GÉNY, in Revue de Philosophie, t. 26,1919, p. 131.

[17] Vide pp. 57-60.

[18] "Nous n'hésitons pas... à poser... avec toute l'école thomiste, la primauté de l'irréductibilité des concepts comme signe de distinction réelle, dans l'ordre métaphysique de l'être. Ainsi que l'a dit, très justement à notre avis, le P. Gardeil: a l'opposition des raisons objectives est le critère de toute distinction réelle. Il serait contradictoire que deux réalités conceptuelles qui s'opposent et s'excluent mutuellement, fusionnent dans une raison commune. La distinction virtuelle Secundum intentionem n'a cours que lorsque les raisons objectives sous lesquelles se présente un objet, sont juxtaposées et ne s'excluent pas" (Revue Thomiste, 1910, p. 384). Si les raisons métaphysiques objectives que l'esprit atteint avec certitude comme exprimant la réalité complète et comme s'excluant mutuellement, ne répondaient pss à quelque chose qui dans la réalité impliquerait cette exclusion, il faudrait en inférer que notre esprit n'est pss fait pour connaître la réalité, telle qu'elle est, mais qu'il nous trompe et nous déçoit n. P. DESCOQS, Essai critique sur l'Hylémorphisme, Paris, 1924, pp. 246-247.

[19] "Non potest autem esse quod ens dividatur ab ente inquantum ens. Nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis". In Boethium De Trinitate, q. 4, a. 1.

[20] Vide oppositam thesim expositam a Lorenz FUETSCHER, S. J., Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus (Philosophie und Grenzwissenschaften, Bd. IV, Heft4/6), Innsbruck, 1933, pp. 69 [364] sqq.

[21] "Tout acte est une perfection; toute perfection est un acte. Or la perfection, en tant que telle, ne peut être limitée; elle ne saurait en

effet se nier ellemême; elle ne sera donc limitée qu'à condition d'être participée, c'est-à-dire reçue dans un sujet qui en prendra une Part, une dérivation ou imitation". P. GÉNY, S. J., Revue de Philosophie, 1919, t. 26, p. 144.

"Wenn einmal die Natur des Aktes Vollkommenheit ist: Vollkommenheit schlechthin in der Daseinswirklichkeit, im actus entitativus, Vollkommenheit in einer gewissen Beziehung in der Wesenswirklichkeit, im actus formalis, dann ist es unverstândlich, wie erdas ihn Beschrânkende in sich selbsttragen soil. Der Akt, z. B. die Weisheit, schliesst wohl nicht überhaupt jegliche Begrenztheit aus; aber er schliesst jede Begrenztheit aus, die ihm nicht durch eine von ihm sachlich verschiedene Potenz zukàme. Die Begrenztheit muss ihm sachlich von aussen zufalien. Es ist widerspruchsvoll für die physische Wirklichkeit der Weisheit, dass sie sich durch sich selbst einschrànkte. Es würde alsdann die Weisheit sich selbst leugnen. Die in keinen beschrânkenden Untergrund aufgenommene Weisheit ist daher unendlich. Die Weisheit schlechthin ist sogar, als reine Vollkommenheit, schlechthin unendlich. Die Weisheit einer bestimmten Art ware unendlich in ihrer Art. In einen Untergrund aufgenommen, ist sie dagegen eine beschrânkte Beschaffenheit. Ihre Beschrànkung ist aber einzig aus dem Untergrunde herzuleiten, dem sie unvollkommen mitgeteilt ist - unvollkommen der Klarheit des Erkennens nach und der Zahl der Gegenstànde nach, auf die sie sich bezieht". Jos. GREDT, O. S. B., Die Lehre von Akt und Potenz in der thomistischen Philosophie, in Divus Thomas (Freib.), 1.11,1933, pp. 269 sqq.

[22] Cfr L. FUETSCHER, S. J., op. cit., pp. 47 [342] et 53 [348].

[23] A. VALENSIN Aristotelis comparationem evolvens sic scribit: "Quand an demande ce qui constitue une maison, an ne peut donner comme réponse dernière que ce sont des maisons, car an aura peut-être expliqué par là une certaine maison, mais il restera à dire ce qui compose les maisons de la maison, c'està-dire, la maison en tant que telle". Revue de Philosophie, t. 29,1922, p. 572 (A travers la Métaphysique, Paris, 1925, p. 156, nota). Similiter A.-D. SERTILLANGES, op. cit., t. 2, p. 17.

[24] "Nous les appelons principes au sens propre du mot. Nous entendons par là qu'ils sont l'origine, par leur union et leur composition, de tout ce que nous voyons dans les choses du

monde. Ils correspondent en fait aux concepts les plus abstraits et les plus simples, irresolubles en éléments ultérieurs. Nous disons en acte, ce qui est; en puissance, ce qui n'a pas l'acte et peut l'avoir. Là s'arrête l'analyse... ". G. MATTTUSSI, Les Points fondamentaux de la philosophie thomiste (Trad. J. LEVILLAIN), Turin-Rome, 1926, pp. 9-10.

(Les principes de l'être) "an ne peut les connaître par eux-mêmes puisqu'ils n'ont pas la raison formelle d'être; or c'est l'être qui est le premier et c'est lui qui est tout d'abord conçu par l'esprit. Les principes d'être ne pourront se concevoir que par rapport à l'objet premier de notre connaissance, dont ils participent la raison formelle, soit comme acte, soit comme puissance. Si l'on prétend en avoir une représentation distincte, an fausse leur raison formelle et leur concept : an se les représente en effet comme des êtres complets, non plus comme des principes d'être". Ibid., p. 44.

"Il restera que la conception de l'être en puissance nous jette dans le mystère plein; car "les principes des choses sont cachés dans un secret impénétrable". N'ayant et ne pouvant avoir d'expérience que celle de l'être constitué, donc en acte, nous ne saurions nous représenter la puissance que sous la forme négative d'un postulat sans lequel l'expérience positive n'aurait plus d'interprétation suffisante (la, q. 12, a. 1; q. 14, a. 3; de Verit., q. 13, a. 3). La réalité dévore des mystères devant lesquels la pensée recule. Il y a là une de ces choses dont Aristote a dit qu'elles sont difficiles à comprendre et faciles à être (kalepen men idein endekomenen d'einai. Phys., III, 202,2)". A.-D. SERTILLANGES, op. cit., t. 1, p. 74.

[25] Vocantur relationes "transcendentales", ut a "praedicamentalibus" relationibus discernantur: hae relationes proportiones accidentales interentia diversa exprimunt, illis autem unius entis ordo internus seu structura innititur. Relatio praedicamentalis est categoria entis, praedicamentum, juxta substantiam, qualitatem, quantitatem. Relatio autem transcendentalis omnes entis categorias complectitur et, secundum extensionem, unamquamque categoriam in specie transcendit; etenim substantia, qualitas, quantitas et relatio praedicamentalis, omnes sunt "principia entis constitutiva" et proinde "relationes transcendentales". De relatione praedicamentali infra tractabitur, sub capite de entis structura in linea accidentium.

[26] De Virt. ¡n communi, a. 11; rationem addit S. Thomas: "quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut albedo, vel virtus, aut aliquid hujusmodi; unde aliqui modum loquendi sequentes, sic de eis judicant ac si essent substantiae". - "Tout le système thomiste tient dans le concept de forme, et toute l'erreur que les thomistes reprochent à leurs adversaires, c'est de se représenter les formes comme des choses". Pierre ROUSSELOT, S. J., Métaphysique thomiste et critique de la connaissance, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 17e année, 1910, p. 480. - "... sorte de "chosisme", qui n'est qu'une transposition sur le plan physique des entités purement métaphysiques du système de saint Thomas". Régis JOUVET La notion de substance (Bibl. des Archives de Philosophie), Paris, 1929, p. 109.

[27] De significatione et valore theoriae actus et potentiae, cfr. in sensu thomistico, P. G. M. MANSER, O. P., Das Wesen des Thomismus, Freiburg (Schweiz), 1932. "In der scharf logischen, konsequenten Durch- und Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Potenz und Akt erblicken wir das innerste Wesen, den Kernpunkt des Thomismus!" Ibid., p. 10. - In sensu suareziano, Lorenz FUETSCHER, S. J., op. cit.

[28] "Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus; cetera cuncta quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant". Thesis III ex viginti quatuor a S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbatis.

[29] Essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse. Cfr De Ente et Essentia, c. 1 (ed. LAURENT, p. 29).

Est quidditas rei, seu quo res est id quod est. Scholastici hanc etiam vocant "quod quid est", vel "quod quid erat esse", a graeco "to ti estí", vel "to ti en einai".

"L’étymologie de l'expression "to ti en einai" n'est pas facile à expliquer.

L'expression "to einai" suppose un datif sous-entendu, par ex: "to antropo einai", l'être propre à l'homme. A la question: "ti esti to antropo einai"; quel est l'être propre à l'homme? an répond: "to

antropo einai" l'être propre à l'homme, le voici: c'est celui que fait connaître la définition de l'homme.

Faut-il voir dans l'imparfait "ti en"; quid erat, une forme archaïque de l'expression "ti esti"; quid est? Ou est-il permis de voir dans cet imparfait "ti en"; une idée profonde, celle de l'antériorité de l'essence idéale, tant qu'elle est dans le monde des possibles, sur la réalisation physique dans le monde des existences?" Card. MERCIER, op. cit., la p., chap. 4, n. 19, p. 30, nota.

"Quod quid erat esse" est ergo esse quatenus indicat "quid sit", est esse quidditativum, quidditas, essentia.

[30] Vide supra, p. 18.

[31] "Esse est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum". De Potentia, q. 7, a. 2, ad 9.

[32] "Ipsum esse... comparatur ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem nisi in quantum est ". Summa theologica, 1a, q. 4, a. 1. ad 3.

[33] Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat. Quaestio de Anima, a. 6, ad 2. Confirmatur dictis in quarta via "ex gradibus perfectionis", 1a, q. 2. a. 3.

[34] Ita a realis distinctionis defensoribus quaestionem poni ex sequentibus patet: "Difficultas non consistit in hoc, an essentia creata in statu possibilitatis differat ab existentia (sic enim constat, quod status possibilitatis habet carentiam existentiae, et consequenter debet ab illa distingui saltem tamquam privatio seu negatio, et forma positiva); sed difficultas est, an essentia adhuc in statu actualitatis differat ab existentia, per quam redditur actualis, ita quod licet totum hoc complexum essentia actualis, non possit distingui ab existentia tamquam ab aliquo, quod sit distinctum a toto illo complexo, sed se habeant ut includens et inclusum, tarnen in ipsomet complexo difficultas est, an duplex entitas concurrat, altera essentiae, quae recipit existentiam, altera existentiae, quae reddit illam actualem". JOAN. A S. THOMA, Cursus theologicus, In Im. part., q. 3, disp. 4, a. 3, n. 3 (Parisiis, Desclée, 1931,1.1, p. 450 a). - "Quaeritur nempe utrum in ente finito actu existente, distinctio

habeatur realis (¡ndependenter a consideratione mentís) inter essentiam quatenus est potentia subjectiva et esse. Non sequitur tamen essentiam esse realem ante existentiam, quia id quo essentia est actualis est existentia". R. GARRIGOU-LAGRANGE, in Acta Primi Congressus Thomistici, Romae, 1925, p. 255. Cfr card. MERCIER, op. cit, 1e. p., par. 5, n. 50, pp. 103-106.

Qui Status quaestionis a distintionis realis adversariis admittitur. Cfr P. DESCOQS, Archives de Philos., t. 4, cah.. 4, Paris, 1927, p. 152 (504); N. MONACO, op. cit., p. 171.

[35] Vide supra, pp. 113-119.

[36] "Non potest autem esse quod ens dividatur ab ente inquantum ens. Nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis". In Boethium De Trinitate, q. 4, a. 1 .

[37] Vide supra, pp. 117-118.

[38] De Ente et Essentia, c. 5 (ed. LAURENT, p. 141). Cfr I Sent. d. 8, q. 5, a. 2; II Sent., d. I, d. 1, a. 1 ; d. 3. q. 1 a. 1; Quodl. II, q. 2, a. 3. Hoc argumentum etiam GULHIELMUS PARISIENSIS adhibuit (De Trinit., c. 2, p. 2 b). AVICENNA jam modo simili ratiocinatus erat. (Cfr M.-D. ROLAND-GOSSELIN, Le "De Ente et Essentia" de saint Thomas d'Aquin, Kain, 1926, pp. 150 sq.). - Cfr V. REMER, op. cit., pp. 47-48; card. MERCIER, op. cit., 1e p., par. 6, n. 51, pp. 106 sqq.; J. LEMAIRE, Notiones Metaph. gen., Mechliniae, 1918, pp. 14-16; G. MATTIUSSI, op. cit., (trad. J. LEVILLAIN), pp. 48-49; R. GARRIGOU-LAGRANGE, in Acta primi congr. thorn., Romae, 1925, p. 252; P. SCHEUER, S. J. Notes de Métaphysique, in Nouvelle Revue théologique, t. 53, 1926, pp. 518-519; Jos. GREDT, O. S. B., Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae, t. 2, Metaphysica-Ethica, Friburgi Br., 1932, n. 705, pp. 104-107; Edg. DE BRUYNE, Saint Thomas d'Aquin, Paris-Bruxelles, 1928, p. 123.

[39] I Sentent, dist. 8, q. 5, a. 1. Quoad essentiam ut potentiam et existentiam ut actum secundum S. Thomam, cfrt. II, cap. VI, N. 2,11, A. CfrS. SCHIFFINI, S, J., Principia philosophica, Metaph. gen., disp. 4, sect. 4, Augustae Taurinorum, 1892, pp. 623 sqq; V. REMER, op. cit., p. 50; card. MERCIER, 1. cit., n. 51 , pp. 109 sqq.; J. LEMAIRE, op. cit., p. 16; N. BALTHASAR, L'Etre et les Principes

métaphysiques, Louvain, 1914, p. 17; G. MATTIUSSI op. cit, p. 49, etc.

Argumentum ita a N. Balthasar proponitur: "L'essence est le contenu, l'être est l'acte ultime. Un possible est un possible d'être. Or l'essence qui à l'état pur est le tout de l'être, l'infini de l'être, tout en conservant sa note de contenu, peut être mesure finie d'être, limite vraie d'être, talité en face d'une autre talité d'être. Le fini est possible. Il serait contradictoire, s'il était fini en tant qu'être. Cela équivaudrait à affirmer que l'être est essentiellement fini, ce qui est absurde. L'être fini est donc composé réellement de limite finie d'être ou de puissance réelle et d'acte que la puissance limite. L'être fini est donc composé réellement d'essence et d'existence". Revue néo-scolastique de Philosophie, 25e année, 1923, p. 100.

[40] "Omnis substantia creata est composita ex potentia et actu: manifestum est enim quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est ejus substantia; quod de nullo alio dici potest: esse enim subsistens non potest esse nisi unum, sicut nec albedo subsistens potest esse nisi uns. Oportet ergo quod quaelibet alia res sit ens participative, ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum sicut potentia ad actum; unde substantia cujuslibet rei creatae se habet ad suum esse sicut potentia ad actum". S. THOM., Quodl. III, q. 8. a. 20.1 Sent., d. 8, q. 5, a. 2; de Ente et Essentia, c. 5 (ed. LAURENT, pp. 144-145); In Boeth. De Hebdom., l. 2; II C. Gent, c. 52: Quodl. VII, q. 3, a. 7; Quodl. IX, q. 4, a. 6; Ia q. 61, a. 1; de spirit. Creat., a. 1 ; de Subst. separ., c. 8, Quarta ratio; c. 9. - Jam idem ratiocinium AVICENNA proposuit Cfr M.-D. ROLAND-GOSSELIN, o. c., p. 152. - Cfr L. BILLOT, De Verbo Incarnato, Prati 1912, pp. 62 sqq.

[41J "... Deus, cujus essentia est ipsum suum esse : et ideo inveniuntur aliqui Philosophi dicentes, quod Deus non habet essentiam : quia essentia ejus non est aliud quam esse ejus". De Ente et Essentia, c. 6 (ed. LAURENT, p. 170).

[42] Ita, v. g., Domin. Soto absurdo modo thomisticain thesim exponit ut eam refellat: "Esse existentiae non est res alia secunda distincta ab essentia, ut discipuli multi S. Tho. (nescio an S. Tho.) habent pro comperto. Nam certe si existentia realiter distingueretur a me, illam Deus posset corrumpere me salvo, et per consequens tunc

ergo existerem sine re illa, atque adeo vanum est ponere aliud praeter me et mei partes, quo ego sim. Sed dicitur esse distingui ab essentia: sicut sedere ab homine: quia non est de essentia hominis ut sit, quippe cum ante mundi creationem homo erat animal rationale". Dom. SOTO SEGOBIENSIS, O. P., Super octo libros Physicorum Aristotelis Quaestiones, II, q. 2, Venetiis, 1582, p. 123 E.

[43] "Sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere, quod ipsum esse sit". In libr. de Hebdomadibus, lect. 2, explanatio. "Ipsum esse est quo substantia est, sicut cursus est quo currens currit ". S. Theol., P, q. 50, a. 2, ad 3; q. 75, a. 5, ad 4.

[44] Cfr N. BALTHASAR, L'Abstraction et l'Analogie de l'être, in Miscellania Tomista, (Extraordinari d'Estudis Franciscans, t. 34), Barcelona, 1924, pp. 183-187. - G. M. MANSER O. P., Das Wesen des Thomismus, ap. Divus Thomas (Frib.), 2a ser., t. 6, 1928, pp. 397-403 (Id. in Das Wesen des Thomismus, Freiburg (Schweiz), 1932, pp. 269-275).

[45] P. DESCOQS in dissentione thomistarum quoad essentiae notionem insistit est Schola "paleothomistica" (Liberatore, de Poulpiquet, Del Prado, Garrigou-Lagrange, etc., post Capreolum, Goudin, Joannem a S. Thoma) secundum quam essentia in seipsa considerata jam realitas, et quidem potentialis, dicenda est; est Schola "neothomistica" (Mercier, Remer, Mattiussi, Valensin, Sertillanges, etc.), secundum quam principium quo essentiale in sua realitate formaliter constituitur principio quo existential!. (Archives de Philosophie, vol. 5, cah. I, Thomisme et Scolastique, Paris, 1927, pp. 85-114).

Prior sententia vera est dummodo essentiam esse "principium quo", ab unione cum coprincipio omnino dependens, simul affirmetur. In hac unione insistit altera schola, affirmans causalitatem reciprocam principiorum. Forsan realitatem essentiae propriam haec schola nimis obliviscitur.

Duplicem aspectum essentiae (ejus realitatem et ejus dependentiam ab existentia) optime exprimit Cajetanus: "duplex est realitas essentiae et existentiae; et licet nulla res componat cum sua realitate, tamen cum hoc stat, quod componat cum realitate existentiae; unde essentia hominis, absolute, in reali praedicamento, substantiae scilicet, reponitur: posita autem in rerum natura fit realis

realitate existentiae". Comment ¡n op. De Ente et Essentia, c. 5, q. 12, ad 4 (ed. LAURENT, n. 101, p. 158).

Rursus notetur in quaestione examinata "de puro limite" non agi, quasi essentia cum nihilo, cum privatione, converteretur, vel tota ejus realitas esset realitas existentiae. Sub hoc respectu modo nimis paradoxali et exinde ambiguo videtur A. VALENSIN, S. J., scripsisse: "L'être ne peut être la raison de sa propre finitude, puisqu'il faudrait alors dire: un être est fini parce qu'il est être, et que cela reviendrait à considérer l'être comme essentiellement fini, ce qui est absurde. Mais si rien n'est fini parce qu'il est être, c'est donc à raison d'autre chose, et comme, en dehors de l'être, il n'y a que le non-être, il faut bien que l'être fini soit indivisiblement et essentiellement composé de non-être et d'être, ou, comme an dit, d'essence et d'être". Notes de Philosophie, ap. Revue de Philosophie, t. 29,1922, pp. 562-563 (A travers la Métaphysique, Paris, 1925, p. 145). Quae omnia vera, dummodo recte intelligantur.

[46] "L'essence individuelle de l'être fini considérée absolument, en tant que prescindant de l'existence, n'est pas du tout irréductible à l'existence comme telle: elle dit au contraire une relation essentielle à l'existence considérée ellemême absolument, c'est-à-dire à l'existence soit possible soit actuelle... Le P. Garrigou-Lagrange ajoute qu'on ne peut trouver de troisième concept où unifier l'essence et l'esse. Mais que fait-il donc de l'individu subsistant? Et parce que nous n'en avons pas un concept exhaustif, cela nous empêche-t-il d'atteindre et de connaître par des voies complémentaires du concept, cette réalité une, qui est la réalité "kat eksikén" infiniment supérieure à la réalité quidditative? Encore une fois le concept n'épuise pas la réalité!" P. DESCOQS, op. cit., pp. 152, 153-154.

"Essence et esse appartiennent à des ordres différents: ce sont réalités qui ressortissent à des modes de connaître disparates (abstraction et intuition). Si l'on pose a priori que, là où vous avez ordres différents et modes de connaître disparates, il doit nécessairement et par définition conventionnelle y avoir distinction réelle entre les termes de ces connaissances opposées, nous ne voyons aucun inconvénient à admettre entre essence et esse une distinction réelle. La querelle alors se ramène à une simple manière de parler". Ibid., p. 160.

Distinguons: "Le concept métaphysique ou réel est celui qui représente la réalité sans avoir besoin de correction ou de complément dans sa ligne formelle, celui qui exprime simplement la réalité objective, l'être. Le concept logique est le produit d'une abstraction imparfaite qui exige un complément ou une correction parce que comme tel, il n'exprime pas la réalité, qui est: v. g. le genre est un concept logique, parce que "non datur forma generis". - "C'est pourquoi nous dirons que l'essence réelle métaphysique et adéquate de l'être contingent, aussi bien possible qu'actuelle, inclut par identité, non pas sans doute formelle (la quiddité ne répond pas à la question an est) mais réelle et à titre nécessaire, l'esse soit possible soit actuel, et qu'elle ne se pense que par lui... L'actualité comme telle ne tombe sous le concept qu'indirectement, dans l'appréhension de l'essence individuelle; elle ne tombe sous notre connaissance, au titre de l'actualité comme telle, que par l'intuition". P. DESCOQS, Archives de Philosophie, vol. V. cah. 1. Thomisme et Scolastique, Paris, 1927, p. 109, note 2, pp. 111-112.

[47] N. MONACO, op. cit., p. 198. - Idem a P. DESCOQS egregie tuetur: Essai critique sur l'hylémorphisme, Paris, 1924, pp. 149 sqq.; Archives de Philosophie, vol. V, cah. 1, Thomisme et Scolastique, Paris, 1927, pp. 84-114. Cfr L. FUETSCHER, op. cit., pp. 147[442]-148 [443]. - Hanc objectionem dilucide exposuit etiam Em. KUNTZ, Objections contre la thèse de la distinction réelle entre l'essence et l'existence, in Revue néo-scolastique de philos., 10e* année, 1903, pp. 185-191. Cui responderunt card. MERCIER, Réponse au R. P. Kuntz, ibid., pp. 192-201, et A. DE POULPIQUET, O. P., Le point central de la controverse sui la distinction de l'es

sence et de l'existence, in Revue néo-scolast. de Philos., 130 année, 1906, pp. 32-48. Argumenta a card. Mercier proposita crisi adhuc subjecit G. MORSCH, Een oud wijsgeerig probleem: Essentie en Existentie, in Studia catholica, t. 2,1926, pp. 459471 ; t. 3,1926, pp. 52-61.

[48] N. MONACO, op. cit., pp. 159 et 162. Quod fuse exponit P. DESCOQS; cfr Essai critique sur l'Hylémorphisme, Paris, 1924, pp. 144-148; Archives de Philosophie, vol. V, cah. l. Thomisme et Scolastique, Paris, 1927, pp. 114-137; vol. IV, cah. 4, Bibliographie critique, Paris, 1927, p. 135 (487). Aug. BRUNNER, S. J., Die Grundfragen der Philosophie, Freiburg im Breisgau, 1933, p. 67.

[49] N. MONACO, op. cit, p. 175.

[50] Tilmann. PESCH, S. J., Institutiones Logicales (Philosophia lacensis), P. 2a, Logica Major, vol. 2m, Logica realis, Friburgi Brisgoviae, 1890, p. 81, Ratio quarta. (In altera hujus operis editione a Car. FRICK, S. J., Friburgi, 1919, haec objectio non prostat). - Alii jam simili modo ratiocinati erant: "Esse existentiae non est res alia secunda distincta ab essentia, ut discipuli multi S. Tho. (nescio an S. Th.) habent pro comperto. Nam certe si existentia realiter distingueretur a me, illam Deus posset corrumpere me salvo, et per consequens tunc ergo existerem sine re illa, atque adeo vanum est ponere aliud praeter me et mei partes, quo ego sim. Sed dicitur esse distingui ab essentia: sicut sedere ab homine: quia non est de essentia hominis ut sit, quippe cum ante mundi creationem homo erat animal rationale". Dominicus SOTO SEGOBIENSIS, O. P., Super Octo Libros Physicorum Aristotelis Quaestiones. l. II. q. 2. Venetiis, 1582. p. 123 E. - "Saltem per divinam potentiam posset conservari actualis entitas essentiae, sine illo ulteriori alio actu formali, quia licet Deus non possit supplere causam formalem intrinsece componentem, potest tamen supplere dependentiam unius partis componentis ab altera, etiamsi illa actus formalis sit.. Si autem Deus conservet essentiam actualem sine ulteriori actu existentiae distinctae illa entitas sic conservata, est vere existens, et consequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existentiae habere, et sine causa dicitur esse naturaliter necessarium ad formalem effectum existendi". Fr. SUAREZ, S. J., op. cit., d. 31, s. 6, n. 8.

[51] Cfr N. MONACO, op. cit., p. 165.

[52] Hujus theoriae expositionem lege ap. L. FUETSCHER, S. J., op. cit., pp. 116[411]-146[441].

[53] N. MONACO, op. cit., p. 140.

[54] Ibid., pp. 173-174.

[55] Ibid., p. 143.

[56] Quod admittitur in priore sententia.

[57] Quod ¡n priore sententia negatur.

[58] Haec formula: "actus receptus, actus limitatus" etiam a Suarezianis usurpatur, sed hac cum significatione: actus receptus ab aliquo, scii, ab aliquo causatus; non autem actus receptus in aliquo, scii, in potentia subjectiva reali. Cum hoc modo loquendi cfr dicta S. Thomae: "Omne autem, quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius: et hoc quod receptum est in eo, est actus ejus". De Ente et Essentia, c. 5 (ed. LAURENT, p. 152).

[59] Suarezii sectatores ad easdem conclusiones pervenire contendunt distinctione rationis cum fundamento in re inter essentiam et esse, quae distinctio fundatur in distinctione reali negativa inter creaturam possibilem et creaturam realem. Cfr L. FUETSCHER, S. J., op. cit., p. 118[413].

[60] "Creatura corporalis est quoad essentiam composita potentia et actu; quae potentia et actus ordinis essentiae materiae et formae nominibus designantur". Thesis VIII ex viginti quatuor a S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbatis.

"Quantitate signata materia principium est individuationis, id est numericae distinctionis (quae in puris spiritibus esse non potest) unius individui ab alio in eadem natura specifica". Thesis XI.

[61] Vide supra, pp. 117-118.

[62] Cfr supra, pp. 113-119.

[63] Cfr Card. MERCIER, op. cit., 1e p., par. 6, n. 42, pp. 83-86. - N. BALTHASAR, L'Etre et les Principes métaphysiques, Louvain, 1914, pp. 26-28. - Edg. DE BRUYNE, op. cit., p. 124.

[64] II C. Gent, c. 93. Quare principium S. Thomae omnino est, in ordine essentiali, applicatio principii universalis: "actus potentia subjectiva tantum limitatur; actus irreceptus est in suo ordine unicus". N. MONACO, S. J., (Praelect. Metaph. spec., p. 1a, Cosmología, Romae, 1920, pp. 72 sq.) tamen utrumque distinguit principium universale rejicit, et principium, "differentia quae ex forma procedit inducit diversitatem speciei", admittit, quo compositio essentiae materialis probetur.

Jam ARISTOTELES ita sensit, Metaphys., l. XII, c. 8, 1074 a 33: "quaecumque numero multa, materiam habent".

Hic refert notare Aristotelis principium: substantia non suscipit magis et minus. Etenim "intelligendum est eo sensu quo rem explicat (Categ. 3°, n. 20) Aristoteles, quatenus scii, perfectio illa qua aliquod subjectum constituitur in gradu suo substantiali specifico (puta hominis) non potest ab uno eodemque subjecto participari successive magis et minus, neque potest a subjectis diversis participari inaequaliter, eo modo scii, quo in uno vel in diversis subjectis gradus suscipit diversos aliqua qualitas accidentalis ex. gr. doctrina, secundum quam denominatur aliquis "doctus" magis aut minus. Cfr S. Th., 1, q. 93, a. 3, ad 3". AEm. DE JAEGHER, Institutiones Philosophicae, Brugis, 1920, p. 226. Cujus ratio a S. Thoma praebetur: "Omnis differentia secundum formam substantialem variat speciem. Quod autem suscipit magis et minus, differt ab eo quod est minus, et quoddammodo est ei contrarium, ut magis album et minus album. Si igitur forma substantialis suscipit magis et minus, magis facta vel minus facta, speciem variabit, nec erit eadem forma, sed alia". De mixtione elementorum.

[65] Aliis verbis idem sic dici potest: Sunt individua secundum modum essendi tota determinatione similia, et tamen dissimilia: sunt ejusdem speciei, et numerice distinguuntur.

Atqui principium determinationis quo conveniunt, ratio qua tota distinguuntur, esse nequit.

Ergo quoad modum essendi componuntur principio determinationis et alio principio.

Concinne Doctor Angelicus: "Illud unde Socrates est homo multis communicari potest; sed id unde est hic homo non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines". 1a, q. 11, a. 3.

[66] "Supposons tout cela accordé. Il s'ensuivra que la détermination dernière, que le principe d'individuation de l'être purement spirituel appartiendra bien à l'essence et donc à la forme de cet être. Mais s'ensuivra-t-il que cet être sera absolument et de toute manière

immultipliable? - Il faudrait, pour l'affirmer avec certitude, avoir établi au préalable que le principe de l'immultipliabilité de l'être appartient à l'essence de cet être et non pas à son existence, que cette immultipliabilité implique une note quidditative positive, et qu'elle ne résulte pas du seul fait de la position de Têtre dans l'ordre de l'actualité". P. DESCOQS. S. J., Essai critique sur l'Hylémorphisme, Paris, 1924, pp. 184-185.

[67] Ita A. VALENSIN, S. J., Notes de Philosophie, in Revue de Philosophie, t. 29,1922, p. 582 (id. in Atravers la Métaphysique, Paris, 1925, p. 170): "Lorsqu'il s'agit d'idées (et les essences sont des idées, mais objectives) lorsqu'il s'agit en d'autres termes "d'intelligibles", an comprend qu'il puisse y avoir altérité de différence. Mais l'altérité sans différence est-elle aussi possible? Si deux intelligibles ne diffèrent pas comme intelligibles, peuvent-ils encore être deux ?

Il n'y a qu'une réponse à cette question: ils le peuvent, mais à une condition, qui est évidente, c'est de n'être pas qu'intelligibles. Ainsi rien ne peut être autre qu'un autre et cependant n'en différer pas pour l'esprit, que ce qui est capable d'en différer pour les sens. En ce cas, la différence est distinction; et la distinction, distance. L'altérité, qui est altérité sans être altérité intelligible, c'est-à-dire essentielle, est nécessairement altérité sensible, c'est-à-dire spatiale". Hoc quoad nos forsan verum est. Sed, etiam individualitas materialium est simpliciter intelligibilis (ens et verum convertuntur); atque ostendendum est, quo sensu haec individualitas realis ex forma qua principio perfectionis oriri non possit.

P. ROUSSELOT, S. J. Métaphysique thomiste et critique de la connaissance, in Revue néo-scolastique de Philos., 17e année, 1910, p. 482 in nota: "Nest-il pas visible que, si l'on peut multiplier les exemplaires matériels de la Vénus de Milo, an ne peut pas multiplier la Vénus de Milo elle-même? Il y a autant d'humanités répétées qu'il y a d'hommes existants, parce que la matière est intrinsèque à l'humanité, est de l'essence de l'homme, considéré dans son être propre... ". Haec omnia vera sunt quoad cognitionem nostram et vera sunt in se: sed metaphysice, ope principii limitationis formae, stabiliri debent.

[68] Report. Paris. I, Dist. 2, q. 3, ri. 2 et 3 (edit. WADDING, 1.11, p. 31).

[69] Cfr David GARCIA, C. M. F., De Rebus metaphysice perfectis seu de Natura et Supposito secundum primum totius philosophiae principium, Barcinone, 1930, p. 53. -V. REMER, op. cit., p. 58, sic scribit: "Potentia perseipsam limitatur; actus autem limitari nequit nisi quatenus est actus alicujus potentiae in qua recipitur, vel est potentia ad actum superioris ordinis". Similiter E. HUGON, O. P., Les vingt-quatre thèses thomistes, Paris, 1922, pp. 6-7 ; P. GÉNY, S. J. in Revue de Philosophie, 1919, t. 26, p. 138 ; J. GREDT, O. S. B., Elementa philosophiae

aristotelico-thomisticae, vol. II, Metaphysica et Ethica, Friburgi Brisgoviae, 1932, n. 657 c, p. 40. - Sufficit: "potentia per seipsam limitatur, actus limitatur per potentiam in qua recipitur"; nec alter limitationis casus addendus est. Ita essentia in ordine suo simpliciter actus est, nisi sit composita, sed in ordine essendi est principium potentiate atque limitatum quia "potentia perseipsam limitatur".

Quoad "de Unitate intellectus" S. Thomae et praesertim textum "Valde ruditer argumentantur... ", cfrt. 2, Notae historicae, cap. VIII, N. 3,1, C.

[70] " ... la matière, puisqu'on l'a déclarée pur pouvoir, qu'elle n'est donc revêtue d'aucun acte, et que nous ne connaissons que par l'acte, an doit la dire inconnaissable... Mais ce qui est inconnaissable en soi peut quelquefois être défini indirectement...". A.-D. SERTILLANGES, op. cit., t. 2, pp. 9-10.

"La forme est chose réelle, mais elle n'est pas un être. A proprement parler, elle n'est pas : par elle, quelque chose est : elle est seulement principe d'être". Ibid., p. 17.

Numquam haec S. Thomae dicta oblivioni tradantur: "forma dicitur esse vel ens quia ea aliquid est... Forma non proprie fit, sed est id quo fit... Id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia, in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur, quod forma fiat in materia, sed magis quod de potentia materiae educatur. Ex hoc autem ipso, quod compositum fit et non forma, ostendit Philosophus quod formae sunt ex agentibus naturalibus ". De Potent., q. 3, a. 8.

[71] De spirit. Creat, q. un., a. 1, ad 6. - Cfr la, q. 76, a. 6.

[72] la, q. 75, a. 6.

[73] II C. Gent., c. 58, Adhuc... Cfr Th. DE VALK, O. P., S. Thomas hylemorphisme en dat zijner tijdgenooten, in Studia Catholica, 1933, t. 9, pp. 157-171.

[74] Quare, reali distinctione inter essentiam et esse rejecta, Henricus Gandavensis et Fr. Suarez separabilitatein materiae et formae admittunt. Suarez quaerit quomodo ex materia et forma compositum unum substantiele fieri possit; atque, ad hoc obtinendum, quemdam modum unionis requiri putat. (Cfrt. II, Notae historicae, cap. VII, N. 4, IV). S. Thomas vero dicit: "fit unum, nullo vinculo extraneo eas colligante". L. c.

[75] II C. Gent. c. 55.

[76] Cfr Quodl. XI, q. 5, a. 5; II C. Gent., c. 58; De Anima, q. un., a. 9 et 11; 1a, q. 76. a. 3 et 4. - Cfr R. P. PHILLIPS, Modern Thomistic Philosophy, London, 1934,1.1, pp. 129-135.

[77] "Unumquodque secundum idem habet esse et individuationem; universalia enim non habent esse in rerum natura ut universalia sunt, sed solum secundum quod sunt individuata". De Anima, q. un., a. 1, ad 2.

[78] "Omnis substantia singularis, seipsa seu per entitatem suam est singularis, neque alio indiget individuationis principio praeter suam entitatem, vel praeter principia intrinseca, quibus ejus entitas constat". Fr. SUAREZ, Disputat. Metaph., disp. 5, sect. 6. "Non enim negat haec opinio in illa individua entitate posse ratione distingui naturam communem ab entitate singulari, et hoc individuum addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quod, secundum metaphysicam considerationem, habet rationem differentiae individualis... Sed tamen addit haec opinio (id quod proprie ad praesentem quaestionem pertinet) illam differentiam individualem non habere in substantia individua speciale aliquod principium, vel fundamentum quod sit in re distinctum ab ejus entitate; ¡deoque in hoc sensu dicit unamquamque entitatem perse ipsam esse suae individuationis principium". Ibid., n. 1. -Quam Suarezii sententiam

etiam Jos. GEYSER defendit Cfr Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie, t 1, Münster, 1920, p. 279; Einige Hauptprobleme der Metaphysik, Freiburg, 1923, pp. 64 sqq.; Max Scheiers Phanomenologie der Religion, Freiburg i. Br., 1924, pp. 67 sqq. Theoria suareziana fusius exponitur ac vindicatur a L. FUETSCHER, op. cit., pp. 229[524]-243[538].

[79] Admittit S. Thomas diversitatem formarum non-specificam: "Non enim quaelibet formarum diversitas facit diversitatem secundum speciem, sed solum illa quae est secundum principia formalia vel secundum rationem formae p. II C. Gent, c. 81. "Differentia formae, quae non provenit nisi ex diversa dispositione materiae, non facit diversitatem secundum speciem sed solum secundum numerum". 1a, q. 85, a. 7, ad 3. - "Sedundum diversitatem materiae diversificantur et formae. Et ex hoc est quod filii assimilantur parentibus etiam in his quae perinent ad animam, non propter hoc quod anima ex anima traducatur". De Potent, q. 3, a. 9, ad 7. Cfr. In Ep. ad Rom., c. 5, lect. 3, Ad hoc autem. - Exinde facile intelligitur S. Thoma adimisisse dispositiones naturales individuales in potentiis animae, in intellectu scii, et in voluntate. Cfr v. g., 1a, q. 85, a. 7; 1a 2ae, q. 66, a. 2. Cfr A. Usenicnik, Das Unbewuste bei Thomas von Aquin, in Philosophia perennis. Festgabe J. Geyser, Regensburg, 1930, t. 1, pp. 179-192.

[80] "Unde sicut diversitatem in genere vel specie facit diversitas materiae vel formae absolute, ita diversitatem in numero facit haec forma et haec materia; nulla autem forma, in quantum hujusmodi est "haec" ex seipsa. Dico autem in quantum huiusmodi propter animam rationalem, quae quodammodo ex seipsa est hoc aliquid, sed non in quantum forma". In Boet, de Trinitate, q. 4, art. 2, resp. Anima enim humana quodammodo ex seipsa est hoc aliquid, non in quantum est forma, sed inquantum haec forma est subsistens, i. e. in quantum "anima illud esse in quo subsistit communicat materiae corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum, ita quod esse quod est totius compositi est etiam ipsius animae; quod non accidit in aliis formis, quae non sunt subsistentes". la q. 76, a. 1, ad 5.

[81] "C'est un principe commun à Aristote et à saint Thomas, que la matière existe toujours en vue de la forme et non pas la forme en vue de la matière. Il est donc impossible d'imaginer que la diversité de formes soit due à la nécessité de les adapter à la diversité de matières; c'est le contraire qui est vrai: il faut des matières diverses

pour permettre à des formes diverses de constituer aves elles des sujets concrets. Lorsqu'on l'applique systématiquement, comme fait Saint Thomas, ce principe devient un pièce essentielle de l'armature métaphysique de l'univers. A la différence d'Aristote, saint Thomas le conjugue avec l'idée de création. Il resulte de là que le Dieu chrétien crée les formes pour elles-mêmes, et ne crée les matières diverses que dans la mesure où elles sont requises par la diversité propre des formes: "Causa autem diversitatis rerum non est ex materia nisi secundum quod materia ad rerum productionem praeexigitur, ut scilicet secundum diversitatem materiae diversae inducantur formae. Non igitur causa diversitatis in rebus a Deo productis est materia. - Adhuc, secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem, nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum; sed non habent esse formae propter materiam, sed magis materiae propter formas, nam actus melior est potentia; id autem propter quod aliquid est, oportet melius esse. Neque igitur formae ideo sunt diversae, ut competant materiis diversis, sed materiae ideo sunt diversae, ut competant diversis formis". Saint THOMAS D'AQUIN, Compendium theologiae, Pars 1, cap. LXXI. Ce principe permet de comprendre comment la matière peut être le principe d'individuation dans la doctrine thomiste sans que l'individualité s'y trouve pour autant soumise à la matière; car l'individu suppose une matière, mais puisque la matière n'est là qu'en vue de la diversité des formes, c'est bien, en définitive, à cause de sa forme que la substance concrète est douée d'individualité. M. A. Forest observe sur ce point avec beaucoup de raison que l'équivoque vient de ce qu'on ne pose pos le problème de l'individuation au plan métaphysique où il se situe vraiment. Ce que le thomisme veut dire, c'est que la matière est principe et rien d'autre. D'où viennent donc les différences individuelles et originales de chaque être concret? Elles sont rendues possibles par sa matière, elles procèdent de sa forme, à qui seule appartient de donner l'acte. La structure métaphysique du concret, pp. 255-256 ". Et. GILSON, L'esprit de la philosophie médiévale. Gifford Lectures (Université d'Aberdeen). Première série, Paris, 1932, p. 294.

[82] Tale principium, quod principium individuationis vocatur, ne cum sic dictis principiis individuantibus confundatur.

Oportet quod in quolibet composito ex materia et forma sint principia individuantia, quae sunt praeter naturam speciei. Unde hujusmodi res non tantum est quidditas sua (specifica) sed aliquid praeter hoc. Inter speciem et principia individuantia est ergo

distinctio sed rationis tantum. Audiatur S. Thomas: "animal commune vel homo communis non est aliqua substantia in rerum natura. Sed hanc communitatem habet forma animalis vel hominis secundum quod est in intellectu, qui unam formam accipit ut multis communem, inquantum abstrahit eam ab omnibus individuantibus ". (In Metaph., l. VII, lect. 13 ; ed. CATHALA, p. 458, n. 1571).

Principia individuantia sunt ergo talis res materialis quo individua singularis. Principium vero individuationis est ultimo ratio hujus individuationis. In thomistico systemate haec ultimo individuationis ratio est materia prima. Quo in casu principium individuationis a principiis individuantibus sicut quoddam compositi principium constitutivum ab hoc composito differt, scii, distinctione reali inadaequata. Cfr L. BILLOT, De Verbo Incarnato, Prati, 1912, pp. 58-62.

[83] Cfr De Ente et Essentia, c. 6; II C. Gent., c. 93. - CAJETANUS, In de Ente et Essentia, c. 6, q. 14 (edit. LAURENT, pp. 190 sqq.).

[84] CAJETANUS, In de Ente et Essentia, c. 2, q. 5 (edit. LAURENT, p. 53, n. 37).

[85] Quaestiones ergo sequentes ne confundantur: 1° quomodo individuum materiale sit distinguibile persensum ; 2° quomodo individuum materiale ultimatim in se constituatur ut individuum materiale, qua tale in se indivisum et divisum ab aliis materialibus ejusdem speciei.

[86] Card. MERCIER, op. cit, le p., par. 6, n. 34, pp. 64-65. - A.-D. SERTILLANGES, O. P., op. cit., t. 2, pp. 5-7. - Cfr P. DESCOQS, S. J., Essai sur l'Hylémorphisme, Paris, 1924, pp. 29-120.

[87] Cfr J. LEMAIRE, Cosmología sive Philosophia Mineralium, Mechliniae, 1918, pp. 167-168. - P. DESCOQS, op. cit., pp. 233-267.

[88] "Pour solidaires que l'on imagine l'un et le multiple dans l'étendue, ils n'en témoignent pas moins de deux poussées contraires, dont l'équilibre définit le continu. Il y a, au fond de la matière, une double tendance, l'une vers la dispersion et donc l'inintelligible, le néant; l'autre vers la concentration, l'intelligibilité, l'être. L'exclusif triomphe de l'une d'elles supprimerait l'étendue:

celle-ci serait ou sublimée en simplicité, ou dissoute en matérialité pure. Les corps ne subsistent à l'état d'extension que par une limitation réciproque de ces deux tendances. Plus clairement, l'unité du continu requiert un principe, et ce principe en lui-même est simple; la divisibilité s'explique elle aussi et par une raison de multiplicité absolue. Ces principes opposés l'un à l'autre, comme le blanc et le noir, comme le oui et le non, peuvent bien s'allier pour constituer l'être, an ne conçoit pas qu'ils se confondent, hors de l'esprit, dans une réalité unique". G. VOISINE, Le système de la matière et de la forme, in Revue de Philosophie, t. 29,1922, p. 597.

[89] "Quia essentiae rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata, vel multiplicantur secundum divisionem ejus, contingit quod aliqua sunt idem specie, et diversa numero. Sed cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio. Et ideo non oportet quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis. Sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse". De Ente et Essentia, c. 5 (ed. LAURENT, p. 135). Cfr II C. Gent., c. 93; 1°, q. 50, a. 4; etc.

[90] "Est enim in omni mutatione ... aliquid quod movetur,... terminus ex quo incipit motus,... terminus in quem motus tendit". In XI Metaphys., lect. II (ed. CATHALA, n. 2361, p. 669).

[91] "Omne quod movetur, quantum ad aliquid manet et quantum ad aliquid transit". 1a, q. 9, a. 1 corp.

[92] "Changer c'est passer d'un contraire à un autre par degrés insensibles de telle façon que chacun des degrés nouveaux s'oppose au précédent (In Phys., lib. 1, lect. 10); c'est proprement devenir autre et non pas un autre. Nous attribuons toujours le changement à un sujet, parce que le changement n'est intelligible que par un sujet. En effet, pour qu'il y ait véritable changement, il faut qu'il y ait une relation entre les limites de l'altération, si resserrées qu'on les suppose; tout ne provient pas indifféremment de tout. Il existe donc une sorte de communion entre les deux termes du changement, et cette communion n'est pas seulement idéale, (De Pot., q. 3, a. 4, in c.), il faut qu'elle soit réelle, sans

quoi le changement ne consisterait pas à devenir autre, mais contrairement à ce que l'expérience nous impose, à devenir un autre.

Or, cette communion réelle entre les divers moments du changement, c'est le sujet qui la réalise (In Phys., lib. 1, lect. II, 9)". R. JOUVET, La notion de substance, Paris, 1929, pp. 52-53.

[93] "In mutatione qualibet requiritur quod sit aliquid idem commune utrique mutationis termino... In nomine enim mutationis et transitus designstur aliquid idem, aliter se habere nunc et prius". De Potent., q. 3, a. 2 corp. Cfr ibid., ad 1 et ad 4; II Sentent., d. I, q. I, a. 2, obj. 2: II C. Gent, c. 17, Praeterea; Ia, q. 45, a. 2, ad 2.

[94] Cfr Ludwig BAUR, op. cit, p. 167 n. 2.

[95] Descriptiones ergo a Bergson et Philosophiae novae asseclis scite contextae plene admittantur. Cfr v. gr. H. BERGSON, L'évolution créatrice, Paris, 1917, pp. 323 sqq. - Ed. LE ROY, Une Philosophie nouvelle. Henri Bergson, Paris, 1913, pp. 65 sqq.

[96] Cfr GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., Le primat de l'être sur le devenir, in Revue Thomiste, nouv. sér., 1.13,1930, pp. 201-216.

[97] "Nihil movetur nisi secundum quod est in potentia". I Sentent., d. 8, q. 3, a. I, ad 3. Cfr 1a, q. 2, a. 3. - "Motus est actus existentis in potentia et sic est actus imperfectus et imperfecti". In XI Metaphys., lect. 9 (ed. CATHALA, n. 2305, p. 657). Cfr I Sentent., d. 8, q. 3, a. 1 corp.; I C. Gent., c. 13 et 17; 1a, q. 18, a. 1; a. 3, ad 1; q. 53, a. 1, ad 2, etc.

[98] "... Cum tamen fieri non sit nisi compositi, cujus etiam proprium est esse: formae enim esse dicuntur non ut subsistentes, sed ut quo composita sunt; unde et fieri dicuntur non propria factione, sed per factionem suppositorum, quae transmutantur transmutatione materiae de potentia in actum". Quodi. IX, q. 5, a. 11. - "Forma dicitur esse vel ens, quia ea aliquid est... Unumquodque autem factum, hoc modo dicitur fieri quo dicitur esse... Id quod fit non est forma, sed compositum; quod ex materia fit et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia, in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum, per hoc quod est in potentia ad formam". De Potentia, q. 3, a. 8 c.

[99] "Est praeterea in omni creatura realis compositio subiecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus; ea vero, nisi esse realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non

posset". Thesis Va ex viginti quatuor thesibus thomisticis a S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbatis.

[100] De Spirit. Creaturis, a. 11, ad 1.

[101] In III De Anima, lect. 13. Cfr la, q. 17, a. 2.

[102] Cfr 1 Sentent., d. 8, q. 3, a. 1; la, q. 9, a. 1.

[103] Cfr II Sent., d. 1, q. 1, a. 2, ad 2; II C. Gent., c. 17; de Pot., q. 3, a. 2; 1a, q. 45, a. 2, ad 2.

[104] "Substantialis simplicitas excludit compositionem materiae et formae, non autem compositionem ex esse et quod est: quam compositionem ad minus accidentalis compositio in angelis praesupponit". Quodl. VII, q. 3, a. 7, ad 1. - Cfr Quodl. 11, q. 2, a. 4; II Sentent., d. 3, q. 1, a. 1, ad 6; etc. - Cfr G. MATTIUSSI, op. cit., pp. 66-69.

In omni creatura ergo haec duplex compositio adsit necesse est. In Deo vero, qui est Esse Subsistens, utraque aequaliter negatur.

[105] Concil. Tridentinum, sess. XIII, can. 2. H. DENZINGER-CI. BANNWART, S. J., Enchiridion Symbolorum, Friburgi Brisg., 1923, n. 884. - Decreta Martini V (1417-1431) et concilii Constantiensis (1415-1418), sess. VIII, errores sequentes damnavit: 1. Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris. 2. Accidentia panis non manent sine subjecto in eodem sacramento. H. DENZINGER, o. c., n. 581 et 582.

[106] N. MONACO, op. cit., p. 278.

[107] "Die Erkenntnis der Substanz ist nicht getrennt von der der Akzidentien zu denken Oder umgekehrt die der Akzidentien ohne die der Substanz. Das Ich wird erfahren in seinen Akten, die von der Ichheit bis ins letzte durchdrungen sind. Akte aber, die keinem Subjekt zugehôrten, sind ihrerseits undenkbar. Ebenso sehen wir das Ding in und durch seine Eigenschaften, diese aber nur ais Eigenschaften eines Dinges. Farbe, Gestalt, Grôsze sind immer die eines bestimmten Dinges, das wiederum in Farbe, Grôsze, Gestalt usw. uns erkennbar wird. Die Substanz ist demnach kein

unbekanntes X "hinter" Oder "unter" den Akzidentien". Aug. BRUNNER, S. J., Die Grundfragen der Philosophie, Freiburg im Breisgau, 1933, p. 73.

[108] Cfr H. BERGSON, L'Evolution créatrice, pp. 339 sqq. - Ed. LE ROY, Une philosophie nouvelle, pp. 146 sqq. (" le procédé du morcelage "). - M. HÉBERT, La dernière idole, in Revue de Métaphysique et de Morale, t. 10, 1902, pp. 397-408.

[109] Ita sensistae, positivistae, et etiam Kant substantiae notionem traditionalem esse autumant.

[110] Cfr Aug. BRUNNER, S. J., op. cit., p. 70.

[111] De Virtut. in communi, a. 3. - "Subjectum est causa proprii accidentis, et finalis, et quodammodo activa, et etiam materialis, inquantum est susceptivum accidentis". 1a, q. 77, a. 6, ad 2.

[112] "La substance d'abord posée en acte par sa subsistance, demeure capable de perfections ultérieures secondes; elle peut en être le sujet, et avoir, grâce à elles, une existence seconde et accidentelle. Car toute forme en déterminant une nouvelle raison formelle, apporte une nouvelle manière d'être et une nouvelle existence. Cette dernière sera reçue grâce â la forme accidentelle dans la substance et sera unie â l'existence substantielle, non comme son acte, mais en raison du sujet commun, qui d'abord subsiste puis reçoit une existence seconde, quantité, qualité ou toute autre forme accidentelle". G. MATTIUSSI, op. cit., pp. 67-68.

[113] 1 Sent., d. 9, q. 1, a. 2; la, q. 29, a. l ; 3a, q. 77, a. 2.

[114] N. MONACO, op. cit., p. 271. - "Si albedo esset subsistens, non posset esse nisi uns, cum albedines multiplicentur secundum recipientia". 1a, q. 44, a. 1.

[115] Cfr supra, pp. 113-119.

[116] "Sciendum est etiam quod aliquando accidentia ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne qui semper actu est calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accipiunt accidentia ex

agente exteriore, sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius...". De Ente et Essentia, c. 7 (ed. M.-H. LAURENT, p. 239).

[117] "Emanatio propriorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultationem, sicut ex uno naturalfiter aliud resultat, ut ex luce color". 1a, q. 77, a. 6, ad 3.

[118] De Virtut. in communi, a. 3.

[119] IV Sent, d. 12, q. 1, a. I, sol. 3; III C. Gent, c. 69, in fine cap.; 3a, q. 77, a. 1.

[120] "Dicimus: simpliciter loquendo, quia sub peculiari respectu seu secundum quid potest accidens dici perfectius quam substantia, in qua inest. Et hoc triplici ratione, ut explicat S. Th.

1° "Nullum accidens, ipse ait (de Virt., q. 2; de Charitate, a. 1, ad 22), est dignius subjecto quantum ad modum essendi, quia substantia est ens per se, accidens vero ens in alio. Sed inquantum accidens est actus et forma substantiae, nihil prohibet accidens esse dignius substantia; sic enim comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam et perfectio ad perfectibile. Et sic est charitas dignior anima".

2° "Accidens potest considerari in ordine ad aliquid extra; et sic aliquod accidens potest esse substantia nobilius, inquantum per ipsum substantia conjungitur alicui nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata et gratia et hujusmodi sunt aliquid nobilius natura animae cui inhaerent " (IV Sent., d. 49, q. 1, a. 2, sol. 1, ad 3).

3° Quatenus "causatur ex participatione alicujus superioris naturae (et tunc) est dignius subjecto, inquantum est similitudo superioris naturae, sicut lux diaphano" (2a 2ae, q. 23, a. 3, ad 3)". N. MONACO, op. cit, p. 270.

[121] Fr. SUAREZ, Disput. Metaph., d. 31, s. 6.

[122] Card. MERCIER, op. cit., 3" p., chap. 1, par. 2, II, n. 157, pp. 322-331. Cfr J. LEMAIRE, Notiones Metaphysicae generales, pp. 81-84.

[123] "Cum ¡sta accidentia habeant esse et essentias proprias et eorum essentia non sit eorum esse, constat quod aliud est in eis esse et quod est et ita habent compositionem...". IV Sentent., d. 12, q. I, a. 1, sol. 3, ad 5. Cfr etiam IV C. Cent., c. 14, Quamvis...; 3a, q. 17, a. 2; de Unione Verbi incarnati, a. 4, obj. et corp.; Quodl. IX, a. 3; etc. Quibus comparetur tamen 3°, q. 77, a. I, ad 4 ; de Verit., q. 27, a. I, ad 8.

Eadem sententia explicite propugnata est a quibusdam ex primis discipulis S. Thomae, scii, ab AEGIDIO ROMANO, O. Er. S. A. (+ 1306), in suis Theorematibus De Esse et Essentia, theor. 16 (edit. Edg. HOCEDEZ, S. J. AEGIDII Romani theoremata De Esse et Essentia, Museum Lessianurn, section philosophique, n° 12, Louvain, 1930, pp. 107-108), et a REMIGIO FLORENTINO, O. P. (+ 1319) (cfr M. GRABMANN, Remigii Florentini, Ord. Praed., S. Thomae Aquinatis discipuli ac Dantis Alighieri magistri Tractatus "De uno esse in Christo" ex codice Florentino editus, in Miscellania Tomista (Extraordinari d'Estudis Franciscans, t. 34), Barcelona, 1924, p. 267).

Est etiam sententia CAPREOLI (+ 1444) (cfr Defensiones, In 1 Sentent., d. 8, q, 1, sol. ad 1 conclus, ad 3 Gerardi; edit. PABAN et PÈGUES, 1900, t. 1, pp. 322-323) et CAJETANI (In de Ente et Essentia S. Thomae, c. 7, q. 17; edit. M.-H. LAURENT, p. 227, n. 140).

"Accidentia existunt suis propriis existentiis distinctis ab existentia substantiae, ut fere omnes admittunt, facileque probari potest: quandoquidem accidentia in sacramento altaris existunt et non existentia substantiae panis, cujus erant, cum illa non maneat...". L. MOLINA, S. J. (+ 1600), Commentaria in primam D. Thomae partem, q. 3, a. 4, disput. 2, Lugduni, 1622, p. 50, secundo. Notandum Molinam inter essentiam et esse admittere tantum distinctionem formalem ex natura rei, non autem "distinctionem realem" quae esset "inter rem et rem". Cfr op. cit., q. 3, a. 4. disp. 2.

[124] Hoc praecise sensu dicit Doctor Angelicus impossibile esse quod unius rei non sit unum esse. Legatur 3a, q. 17, a. 2: "... esse album est esse Socratis, non inquantum est Socrates, sed inquantum est albus. Et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in uns hypostasi vel persona: aliud enim est esse quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus. Sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam secundum se, impossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari; quia impossibile est quod

unius rei non sit unum esse".

[125] Cfr Ia, q. 29 a. 2.

[126] De Pot, q. 9, a. 1, ad 4.

[127] Dicimus "esse in se" potius quam "esse perse" ad amphibologiam vitandum. ESSE PER SE enim multipliciter accipi potest:

a) ut dividitur contra "to" per accidens esse, et sic significat quod habet unum esse aut unicam essentiam, ideoque est commune omnibus praedicamentis et non competit soli substantiae;

b) ut significat esse a se et non ab alio; et ita convenit solum Enti primo seu Deo;

c) ut distinguitur ab esse in alio tamquam in subjecto (quod est proprium accidentium) et sic competit omni substantiae sive completae sive incompletae". V. REMER, op. cit., pp. 121-122.

[128] "(Dicit) subsistere et substare id, quod est proprium primo praedicamento secundum duo, quae sibi conveniunt, quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur, scilicet accidentibus, quae in substantia esse habent". I Sent., d. 23. q. 1. a. 1.

[129] Ergo, uti recte F. OLGIATI explicat, notio substantiae non est formaliter notio identitatis, immutabilitatis, permanentiae, activitatis, substrati, sed "inseitatis". Rivista di Filosofía neo-scolastica, anno 21, 1929, pp. 101-117, 229-250. Cfr etiam Augustine OSGNIACH, The Problem of Substance, in The New Scholasticism, t. 2, 1928, pp. 236-249.

[130] I C. Gent., c. 25; Ia, q. 3, a. 5. ad 1.

[131] Substantiarum distinctiones vide ap. I. J. M. VAN DEN BERG, Introductio in Ontologiam, Utrecht-Nijmegen, 1933, p. 141.

[132] I Categ., c. 3, 2 a, 11 sqq.

[133] De Potent., q. 9, a. 2, ad 6. - Quare, ait Aristoteles, substantia secunda est subjectum attributionis (scii, logice), non autem inhaesionis (scii, metaphysice). Ipsa non est in subjecto (scii, metaphysice), sed dicitur de subjecto (scii, logice). De pluribus praedicari potest, sicque numquam est subjectum ultimum (logice). Substantia secunda non est in alia (metaphysice), sed dependenter a substantia prima hoc habet, quia praeter hanc illa non est; universale enim qua tale non existit. Cfr I Categ., c. 3, 3, 23-25.

[134] Vide infra, t. II (Notae historicae), cap. 9, N. 3.

[135] Agitur enim de accidente metaphysico seu praedicamentali et nullatenus de accidente logico seu praedicabili. Maximum est inter illa discrimen.

"Accidens PRAEDICABILE dicit modum quo aliquid subjecto cuilibet adhaeret quatenus et ¡nesse et abesse potest, salva ipsius subjecti essentia.

At accidens PRAEDICAMENTALE exprimit modum, quo ens existit, quia nempe non existit in se sed in alio, ut in subjecto ejus, abstractions facta a modo quo inhaereat, sive scilicet necessario, sive contingenter.

Et exinde sequitur quod inter substantiam et accidens praedicamentale non datur medium, quod alterutrum non sit. Sed inter substantiam et accidens praedicabile datur medium, nempe proprium, quod utique est accidens praedicamentale sed non est accidens praedicabile". T. M. ZIGLIARA, O. P., Summa philosophica, Paris, 1893,1.1, pp. 28 et 443. - Cfr De spirit. Creat., a. 11 ; Ia, q. 77, a. 1 , ad 5.

Recolantur praedicabilia: essentia (genus, differentia, species), proprium, accidens (toevallige, accessoire); atque praedicamenta: substantia et accidentia (bijkomstige, accident) (quantitas qualitas, relatio, etc.) de quibus infra.

Aliquando accidens logicum intelligitur quidquid quocumque modo praeter essentiam speciei est. Et hoc sensu S. Thomas saepe commemorat principia individualia, imo ipsum esse, inter accidentia.

[136] "ESSE ALIQUID IN ALIO multipliciter intelligi potest: 1° ut pars

in toto, sicut cor in homine; 2° ut totum in partibus: sic corpus dicitur esse in suis membris; 3° ut species in genere, in quo continetur in potentia: unde dicitur homo aut brutum esse in animali; 4° ut genus in specie, ut superius omne in inferiore: sic animal continetur in homine; 5° ut forma in materia, cui scilicet dat primum esse ita omnis forma substantialis in materia prima; 6° ut forma in subjecto, jam constituto in suo esse, cui dat secundum esse; 7° ut effectus in causa sui sufficiente ut motus in motore; 8° ut desiderans in fine, et ita dicitur avarus esse in sua pecunia; 9° ut contentum in continente, aut locatum in loco: sicut aqua in fonte; 10° ut existens in tempore. Ita veteres philosophi. Jamvero solus sextus modus spectat ad accidens; qui modus apprime distinguendus est a quinto". V. REMER, op. cit., pp. 156-157.

[137] Cfr supra, pp. 151 et 153.

[138] 1a, q. 29. a. 1, ad 4: 3a. q. 2, a. 1.

"NATURA 1° accipitur pro auctore naturae creatae, et a nonnullis dici solet natura naturans, et a S. Aug., l. XV de Trin., c. 1, natura creatrix; 2° pro integra rerum creatarum universitate, et dici solet natura naturata, et melius natura creata; 3° pro quidditate seu essentia rei, et sic dicimus definitionem explicare naturam rei; 4° pro causis naturalibus quibuscumque, tendentibus secundum leges a Deo praestitutas in certos determinatosque fines; 5° pro dispositione seu temperamento unicuique proprio; 6° pro omni eo quod vires et exigentias creaturarum non excedit, et sic opponitur supernaturali; 7° pro eo quod necessario operatur, et sic opponitur libero; 8° pro nativitate seu generatione viventium. Et haec est, ut ex Phil, advertit S. Th., 1a, q. 29, a. 1, ad 4, prima hujus nominis naturae impositio. "Et quia, prosequitur S. Doctor, hujusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cujuscumque motus, et opponitur violento". V. REMER, op. cit., pp. 129-130.

[139] Cfr infra, pp. 186-192.

[140] Cfr infra, pp. 192-193.

[141] Cfr infra, pp. 194 sqq.

[142] "Inter Aristotelis libros logicales primus est, qui kategoriai inscribitur. Objectum hujus libri sunt res omnes incomplexae, unico expressae vocabulo, non quidem ut diligenter secundum naturam pervestigandae - id enim ad philosophum realem vel naturalem spectat -, sed ut subdendae logicis notionibus atque etiam ordinandae secundum praecepta logica.

Categoriae nomen a foro ad lycaeum translatum est. In foro quippe kategoria id significat, quod ad accusandum enuntiatur, et ad aperiendum, quid de reo censeatur (SANSEVERINO, Log., vol. 1, p. 369). Inde igitur traxit ARISTOTELES vocem ad significandam seriem generum, specierum, individuorum sub supremo aliquo genere contentorum, quia in serie illa superiora, dum de inferioribus praedicantur, aliquo modo accusare sive aperire videntur, quid de inferioribus censendum sit et indicandum. Itaque categoria praedicationem significat non formaliter, sed objective acceptam, i. e. non actum intellectus praedicantis sed rem ipsam, quae praedicatur". T. PESCH, op. cit., p. 224.

[143] De Ente et Essentia, c. 2 (edit. M.-H. LAURENT, p. 31).

[144] Cfr supra, p. 176.

[145] Ousia, posoi, poion, pros ti, tou, poté, keistai, ekein, poiein, pasgein. Postea, in schola aristotélica, adhibentur vocabula pros ti et etiam skesis. Categ. c. 4,1 b 26. Eadem series (sed loco ousia, legitur ti esti), in Topic. I, c. 9,103 b 11 invenitur.

[146] Disput. Metaphys., d. 39 s. 2, n. 13. Loc. cit alii demonstrationis modi etiam traduntur. Cfr etiam T. PESCH, op. cit., pp. 239-240.

[147] Fr. SUAREZ, loc. cit., n. 18.

[148] N. MONACO, op. cit., p. 200.

[149] Poióteta de légo kat en poioi tines einai legontai. Categ., c. 8, 8 b, 25. Non est definitio, sed quaedam declaratio scii, abstracti per concreta; concreta enim magis cognoscimus quam abstracta.

[150] Cfr supra, pp. 180-182.

[151] ARISTOTELES, Categ., cap. 8, de qualitate, 8 b 26 sqq.; S. THOMAS, 1a 2ae, q. 49, a. 2.

[152] "Duplicis ordinis facultates, organicae et inorganicae, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant: priores ad quas sensus pertinent, in composito subjectantur, posteriores, in anima sola. Est igitur intellectus facultas ab organo intrinsece independens". Thesis XVII ex viginti quatuor thomisticis thesibus a S. Congr. Stud, decreto 27 Julii 1914 approbatis.

[153] Id quod agit est individuum, suppositum: "actiones sunt suppositorum". Cfr infra, cap. III, art. 1, 2, corol. II.

Id quo substantiale, seu principium substantiale quo suppositum agit, vocatur "natura", primum principium agendi. Cfr infra, sect. II, cap. II, art. 2, par. 2, coroll. II.

Id quo accidentale, seu principium accidentale quo suppositum agit, vocatur "facultas", proximum seu immediatum principium agendi. "Habitus" et "dispositiones" sunt principia qualitativa, quae has facultates ulterius determinant, ut mox dicetur.

[154] Cfr pp. 162-166.

[155] "Impossibile est dicere, quod essentia animae sit ejus potentia.

Primo, quia cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus; et ideo, si actus non est in genere substantiae, potentia quae dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo operatio est ejus substantia. Unde Dei potentia, quae est operationis principium, est ipsa Dei essentia; quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, ut supra etiam de Angelo dictum est (quaest. LIX, art. 2).

Secundo, hoc etiam impossibile apparet in anima. Nam anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animae esset immediatum operationis principium, semper habens animam, actu haberet opera vitae, sicut semper habens animam actu est vivum. Non enim, inquantum est forma, est actus ordinatus ad

ulteriorem actum, sed est ultimus terminus generationis. Unde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, inquantum est forma, sed secundum suam potentiam; et sic ipsa anima, secundum quod subest suae potentiae, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum. Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitae. Unde etiam in definitione animae dicitur, quod est actus corporis potentia vitam habentis, quae tamen potentia non abjicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animae non est ejus potentia: nihil enim est in potentia secundum actum, inquantum est actus". la, q. 77, a. 1. Cfr 1 Sent., d. 3, q. 4, a. 2; la, q. 54, a. 3; de spir. Creat., a. 11, c.; de Anima, q. unie., a. 12; Quodl. X, q. 3, a. 5. Cfr card. MERCIER, o. c., 3a p., chap. 1, par. 4,1, n. 169, pp. 351-355. - J. LEMAIRE, Notiones Metaph. gen., Mechliniae, 1918, pp. 80-81.

[156] Cfr supra, p. 164.

[157] 1a, q. 77, a. 3; Quaest. disp, de Anima, a. 13; etc.

[158] In 1a 2ae q, 50, a. 3. 4, 5.

[159] De Virtut. in communi, a. 11.

"Une grande quantité peut toujours être formée par l'addition d'un certain nombre de petites quantités de même espèce.

Rien de semblable dans la catégorie de la qualité. Réunissez en un vaste congrès autant de géomètres médiocres que vous en pourrez rencontrer; vous n'aurez pas l'équivalent d'un Archimède ou d'un Lagrange. Cousez les uns aux autres des lambeaux d'étoffe d'un rouge sombre; la pièce obtenue ne sera pas d'un rouge éclatant...

...Chaque intensité d'une qualité a ses caractères propres, individuels qui la rendent absolument hétérogène aux intensités moins élevées ou aux intensités plus élevées. Une qualité d'une certaine intensité ne contient pas, à titre de partie intégrante, la même qualité portée à une moindre intensité; elle n'entre pas, à titre de partie, dans la composition de la même qualité rendue plus intense.

...Diderot demandait plaisamment combien il fallait de boules de neige pour chauffer un four; la question n'est embarrassante que

pour qui confond qualité et quantité". P. DUHEN, La Théorie physique, Paris, 1906, p. 205. Cfr ibid., pp. 179-180.

[160] Quam opinionem quoad caritatem S. Thomas P. Lombardo (I Sent., d. 17, q. 2, a. 1) tribuit.

[161] De Virtut. in comm., a. 11.

[162] Ita S. Thomas mentem Petri Lombardi hac in re intelligit, cum Magister Sententiarum, erronee quidem, caritatem esse personam Spiritus Sancti contendat.

Ubi vero qualitas concipitur accidens recte notetur: "sicut enim forma ens dicitur, non quia ipsa sit, si proprie loquamur, sed quia aliquid ea est; ita et forma fieri dicitur, non quia ipsa fiat, sed quia ea aliquid fit: dum scilicet subjectum reducitur de potentia in actum". De Virtut. in communi, a. 11.

[163] L. BILLOT, S. J., De Virtutibus infusis, Romae, 1921,1.1, p. 26.

[164] 1 Sent., d. 17, q. 2, a. 2; 1a 2ae, q. 66, a. 1; 2a 2ae. q. 24, a. 5.

[165] De Virt. in communi, a. 11; 2a 2ae. q. 24, a. 5.

[166] 1a 2ae q. 53. a. 1.

[167] 1a 2ae q. 53. a. 2.

[168] "Quod virtutum supernaturalium tam productio quam augmentum a solo Deo efficienter esse potest, minime vero a nostris actibus, etiam supernaturalibus, qui solum possunt esse causa dispositiva quantum ad primam infusionem, vel etiam meritoria quantum ad subsequens augmentum". L.. BILLOT, S. J., op. cit., pp. 39 sq.

[169] Ibid.

[170] 1a 2ae, q. 49, a. 2, ad 3.

[171] COLLEGIUM COMPLUTENSE O. CARM., Artium Cursus, sive

Disputationes in Aristolelis Dialecticam, disput XV, De qualitate, cl. 5, n. 36, Barcinone, 1635, p. 640 b.

[172] "... Inter omnes qualitates, figurae maxime consequuntur et demonstrant speciem rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet: in quibus nullo certiori indicio diversitas specierum dijudicari potest, quam diversitate figurarum". In VII Physic., lect. 5. - Notandum ergo quantitatem subjecto inesse ratione materiae primae, sed figuram ratione formae substantialis. Cfr supra, p. 181.

[173] V. REMER, op. cit., p. 199.

[174] COMPLUTENSES, op, cit, disp. XV, De qualitate, q. 6, n. 38, p. 641 b.

[175] Dornin. PALMIERI, S. J., Instit. Philosophicae, 1.1, Ontologia, c. 2, De qualitate, VIII, Romae, 1874, p. 386.

[176] Thesis VI ex viginti quatuor thomisticis thesibus a S. Congr. Studiorum decreto 27 Julii 1914 approbatis.

[177] (De transcendenteele relatie) "is een op zich zelf volstrekt ding dat geordend is naar een ander door zijn eigen wezen; zooals de ziel haar hei lichaam, het accident naar de zelfstandigheid, een vermogen naar zijn werking, en in het algemeen, een akt naar den aanleg: de grond van deze relatie is een vereischte van een onvolledig ding ten opzichte van wat dit ding voiledig maakt en die vereischte is er, ook wanneer de verhoudingsterm niet bestaat". Al. JANSSENS, De H. Drievuldigheid (Leerboeken der Dogmatiek), Antwerpen, 1925, p. 125.

[178] "Ergo ut aliqua sint vere relativa, non sufficit quod ad aliquid dicantur, sed requiritur ut ipsum esse eorum, seu ratio formalis eorum, qua relativorum, sit ad aliud se habere seu sit ipsum respicere aliud: "to pros ti".

Quare v. g. esse patrem est relationem, at non esse caput, vel manum; quia esse patrem formaliter sumptum est taliter habere se ad filium; at esse manum vel caput formaliter sumptum non est taliter se habere ad corpus; sed consistit in praedicatis absolutis, ex quibus consequens est ordo ad corpus". V. REMER; op. cit., p. 171.

[179] "In hoc differt relatio pertinens ad praedicamentum relationis ab aliis respectibus ceterorum generum, qui a quibusdam tranacendentales vocantur, quod respectus pertinens ad genus ad aliquid, essentialiter est ad aliud, non ut receptivum vel causam efficientem aut finalem aut formalem, sed praecise est ad aliud tamquam terminum; unum enim relativorum nec est forma nec finis nec efficiens alterius, sed terminus. Propter quod dicit Magnus Albertus quod unum relativorum non est diffiniendum per reliquum scii, ad reliquum eo quod ly per denotat causalitatem. Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penuriam respectus dicitur, respicit essentialiter aliud, sed ut subjectum vel materiam vel formam et hujusmodi, sic enim materia essentialiter respicit formam et e contra". CAJETANUS, In De Ente et Essentia, c. 7, q. 16 (ed. M.-H. LAURENT, p. 222, n. 136).

[180] L. BILLOT, De Deo uno et trino, Romae, 1920, p. 383. - "In hoc differt ad aliquid ab aliis generibus, quod alia genera ex propria sui ratione habent quod aliquid sint, sicut quantitas aliquid ponit, et similiter est de aliis. Sed ad aliquid ex propria sui generis ratione non habet quod ponat aliquid, sed ad aliquid; unde inveniuntur quaedam ad aliquid quae nihil sunt in rerum natura, sed in ratione tantum, quod in aliis generibus non contingit". Quodl. IX, a. 4. Cfr 1a, q. 28. a. 1.

[181] Cfr card. MERCIER op. cit., 3e p., ch. 1, par. 4, II, n. 176-177, pp. 363-372. L. BAUR, op. cit, pp. 162-163.

[182] De Potentia, q. 7, a. 9.

[183] Quare quidam subjectum relationis duplex distinguunt: subjectum quod, i. e. suppositum, et subjectum quo, i. e. fundamentum remotum.

[184] 1a, q. 42, a. 1, ad 4. Ex quo S. Thomas statim concludit in Deo relationem similitudinis inter tres divinas personas non esse realem relationem, cum similitudinis fundamentum, scii, natura divina, sit numerice eadem tribus communis.

[185] In V Metaph., lect. 11 (ed. CATHALA, p. 292, n. 912).

[186] Cfr Bern. FRANZELIN, S. J., Quaestiones selectae ex

philosophia scholastica fundamentali, Oeniponte, 1921, pp. 230-233.

[187] Disput. Metaph., d. 47, s. 2, n. 23. Suarez tamen relationem cum fundamento identifican docet, quod etiam rejiciendum videtur. CfrC. FRICK, S. J., Ontologia (Cursus Philosophicus, t. 2), 1929, Friburgi, p. 176, n. 280.

[188] Eodem modo non est dicendum de relatione transcendentali. Haec enim est entis principium quod totum et totaliter est ad aliud principium, neque ullo modo est quid in se, absolutum, neque necessario quid absolutum cui accedat praesupponit. Compositum vero ex principiis, ex relationibus transcendentalibus, ens in se constituitur.

[189] Cfr N. BALTHASAR, La réalité de la relation finie d'après saint Thomas d'Aquin, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 310 année, 1929, pp. 397-414. - "La thèse de Cajetan, de F. S. de Ferrare, de Capreolus, à savoir que dans la relation prédicamentelle, il doit y avoir un esse in relatif, réellement distinct de l'esse in absolu et que, par conséquent, la relation réelle finie ne peut pas s'identifier réellement avec son fondement absolu, est vraiment conforme à la pensée et à la lettre de saint Thomas.

Pour en nier le bien fondé, il faudrait admettre que le fondement n'est pas uniquement absolu, mais que, par la même réalité qui le constitue en lui-même, il est aussi relatif". N. BALTHASAR, Javellus comme exégète de saint Thomas dans la question de la relation finie, in Philosophia perennis. Festgabe J. Geyser, Regensburg, 1930,1.1, pp. 156-157.

[190] "Quamvis ad aliquid ex ratione sui generis non habest quod ponat aliquid, non tarnen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat, quia sie nulla relatio esset aliquid in rerum natura...". Quodl. IX, q. 2, a. 4. - "Relatio... aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim est accidens, habet quod sit in subjecto, non autem in quantum est relatio vel ordo; sed solum quod ad aliud sit quasi in aliud transies, et quodam modo rei relatae assistens". De Potentia, q. 7, a. 9, ad 7.

[191] Cfr supra, p. 178.

[192] De Potentia, q. 7, a. 9. Addit Angelicus Doctor: "ideo putaverunt quidam eam esse ex secundis intentionibus... Hoc autem esse non potest".

[193] Cfr T. PESCH, op. cit., pp. 342-344.

[194] Cfr V. REVIER, op. cit., pp. 183-184.

[195] 1a, q. 28. a. 3.

[196] 1a, q. 40, a. 2, ad 4.

[197] Metaph., l. V, c. 15, 1020 b 25 sqq.

[198] Tertius modus est secundum rationem mensurae et mensurati. "Intellige autem mensurationem "tou" esse et veritatis. Veritas enim scientiae mensuratur a scibili; et similiter est de sensibili et sensu; et de imagine et de eo, cujus est imago". V. REMER, op. cit., P. 176.

[199] S. THOMAS, In Metaph., l. V lect. 17 (ed. CATHALA, p. 317, n. 1004). Cur qualitas non praebet relationis fundamentum? "Qualitas rei inquantum hujusmodi, non respicit nisi subjectum in quo est. Unde secundum ipsam uns res non ordinatur ad aliam, nisi secundum quod qualitas accipit rationem potentiae activae vel passivae, prout est principium actionis vel passionis. Vel ratione quantitatis, vel alicujus ad quantitatem pertinentis; sicut dicitur aliquid albius alio, vel sicut dicitur simile, quod habet unam aliquam qualitatem. ALIA vero GENERA magis consequuntur relationem, quam possint relationem causare. Nam Quando consistit in aliquali relatione ad tempus. Ubi vero ad locum. Positio autem ordinem partium importat. Habitus autem relationem habentis ad habitum". Loc. cit. (p. 317, n. 1005).

[200] Ex Quando relationes prioritatis, posterioritatis, simultaneitatis oriuntur; ex Ubi relationes distantiae, viciniae exsurgunt, etc.

[201] ARISTOTELES, Categ., c. 7, de relatione, 6 a 36 sqq.

[202] De Potentia, q. 7, a. 8, ad 5.

[203] CAJETANUS. In libr. praedicamentorum, c. 3 (Venetiis 1556, f. 30 b).

[204] De Potentia, q. 7, a. 8, ad 1.

[205] Ibid.

[206] I Sentent, d. 26, q. 2, a. 2. - Cfr L. BILLOT, S. J., De Deo uno et trino, Romae, 1920, pp. 391-393.

[207] I Sentent., d. 8, q. 4. a. 3.

[208] "Relationes specificantur remote a fundamento et termino accepto formaliter, i. e. secundum diversas rationes fundandi et terminandi... Ita similitudines omnes unius sunt speciei; etsi enim qualitates, quas respiciunt, materialiter acceptae differunt specie, non tamen specie differunt formaliter sumptae, quatenus fundant et terminant similitudinem sive quatenus eandem denominationem fundant et terminant; eo fere modo, quo numeri denarii hominum et equorum etsi materialem differentiam habent, non tamen habent formalem; nam homines et equi componunt numerum propter distinctionem realem; quam inter se habent homines et equi eodem modo". T. PESCH, S. J. Institutiones Logical., p. 11, vol. 2, p. 334 (Altera editio a Car. FRICK, S. J., Friburgi Brisgoviae, 1919, p. 341).

[209] Hoc quidem "dupliciter potest contingere. Uno modo secundum quod iste ordo est adinventus per intellectum, et attributus ei quod relative dicitur; et hujusmodi sunt relationes quae attribuuntur ab intellectu rebus intellectis, prout sunt intellectae, sicut relatio generis et speciei; has enim relationes ratio adinvenit considerando ordinem ejus quod est in intellectu ad res quae sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem.

Alio modo secundum quod hujusmodi relationes consequuntur modum intelligendi, videlicet quod intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud; licet illum ordinem intellectus non adinveniat, sed magis ex quadam necessitate consequatur modum Intelligendi. Et hujusmodi relationes intellectus non attribuit ei quod est in intellectu, sed ei quod est in re. Et hoc quidem contingit secundum quod aliqua non habentia secundum se ordinem, ordinate intelliguntur; licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia

sic esset falsus.

Ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum (quia ejusdem ad seipsum non est ordo) et utrumque ordinabile ad aliud.

Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo ut entia, quorum alterum tantum vel neutrum est ens; sicut cum accipit duo futura, vel unum praesens et aliud futurum, et intelligit unum cum ordine ad aliud, dicens alterum esse prius altero; unde istae relationes sunt rationis tantum, utpote modum intelligendi consequentes.

Quandoque vero accipit unum ut duo, et intelligit ea cum quodam ordine; sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi; et sic talis relatio est rationis tantum.

Quandoque vero accipit aliqua duo ut ordinabilia ad invicem, inter quae non est ordo medius, immo alterum ipsorum essentialiter est ordo; sicut cum dicit relationem accidere subjecto, unde talis relatio relationis ad quodcumque aliud rationis est tantum.

Quandoque vero accipit aliquid cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud; sicut accipiendo scibile ut terminum ordinis scientiae ad ipsum; et sic cum quodam ordine ad scientiam, nomen scibilis relative significat; et est relatio rationis tantum. Et similiter aliqua nomina relativa Deo tribuit intellectus noster in quantum accipit Deum ut terminum relationum creaturarum ad ipsum; unde hujusmodi relationes sunt rationis tantum". De Potentia, q. 7, a. 11. Cfr 1 Sentent., d. 26, q. 2, a. 1.

Quoad naturam et species relationis rationis cfr N. BALTHASAR, Etres de raison: Négations et Relations, in Criterion, an. V, 1929, pp. 283-291.

[210] Hanc divisionem esse univocam docent CAJETANUS, In 1m, q. 28, a. 1, VI; SYLVESTER FERRAR., In Sum. C. Gent., l. IV, c. 14. Divisionem esse analogicam contendit Fr. SUAREZ, Disput. Metaph., d. 47, s. 3, n. 3-5.

[211] De Potentia, q. 7, a. 10, ad 11. SUAREZ, op. cit., d. 47 s. 3, n. 6.

Alii alio sensu hanc divisionem adhibent, v. gr. transcendentalem relationem vocantes relationem secundum dici, et praedicamentalem vocantes relationem secundum esse. Cfr T. PESCH, Institutiones logicales, p. 11, vol. 2, pp. 326-327 (ed. C. FRICK, p. 326).

[212] De Potentia, q. 7, a. 10, ad 11.

[213] I Sentent., d. 30, q. 1, a. 3, ad 3.

[214] Relationum distinctiones vide ap. I. J. M. VAN DEN BERG, op. cit., p. 179.

[215] Cfr M. T.-L. PENIDO, Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique (Bibliothèque Thomiste, 1 15, sect, théol., 2), Paris, 1931, pp. 79-193, 313-323.

[216] Cfr supra, p. 9.

[217] Hac relativitate concessa, vel omnis res praeter diversos status conscientiae, negatur, vel res in se tamquam noumenon kantianum, vel tamquam realitas in sensu empirismi (ita positivismus A. Comte et evolutionismus H. Spencer) admitti debet. De facto, decursu XIX saeculi ad has solutiones auctores pervenerunt.

[218] Lectures on Metaphysics and Logic, 1.1, London, 1877, p. 148.

[219] Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy, c. 2 sq., London 1865.

[220] "Pour que le sujet éprouve un sentiment, il faut qu'il y ait un changement dans l'impression; d'où il résulte que tout sentiment a, pour ainsi dire, deux côtés (is two-sided). C'est la loi de la distinction ou de la relativité... Une sensation permanente du toucher, ou un son monotone cessent promptement d'être sentis... L'acte de connaître contient toujours deux choses... Nous connaissons la chaleur, parce que nous venons d'éprouver le froid; la lumière, parce que nous sortons des ténèbres; le haut, par opposition avec le bas". Logique déductive et inductive (trad. Gabr. COMPAYRÉ), 1.1, Paris, 1881, pp. 2-3.

[221] Essais de critique générale, § 6. Premier essai, Traité de

Logique générale et de Logique formelle, 1.1, Paris, 1875, le partie, c. 6, pp. 40 sqq.

[222] Nous admettons donc comme un fait primitif qu'on peut présenter de plusieurs manières mais qui toujours, semble-t-il, s'impose avec une force singulière: que tout posé exclut un opposé, que toute thèse laisse hors d'elle une antithèse et que les deux opposés n'ont de sens qu'en tant qu'ils s'excluent réciproquement. Mais ce fait primitif se complète par un autre qui ne l'est pas moins. Puisque les deux opposés n'ont de sens que l'un par l'autre, il faut qu'ils soient donnés ensemble: ce sont les deux parties d'un tout... Ainsi, aux deux premiers moments que nous avons déjà trouvés dans cette notion, il faut en ajouter un troisième, la synthèse. Thèse, antithèse, et synthèse, voilà dans ses trois phases la loi la plus simple des choses. Nous la nommons d'un seul mot la Relation". Essai sur les éléments principaux de la représentation, Paris, 1907, 1, § 1, p. 2.

[223] "Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aiiis vero distinctum". 1a, q. 29, a. 4.

[224] Cfr supra, pp. 50-51.

[225] BOETHIUS, De duabus naturis et una persona Christi, c. 3. (MIGNE, P. L. 64, coi. 1345 D).

[226] De Pot., q. 9, a. 4; 1a, q. 29, a. 4; 3a, q. 16, a. 12, ad 2. - "lets wat afzonderlijk en op zichzelf bestaat in een redelijke natuur... Deze tweede bepaling is zeer dienstig omdat zij, zonder gevaar van verwarring, kan aangewend op de goddelijke personen, zoowel als op de geschapen personen" . Al. JANSSENS, Het Menschgeworden Woord, Antwerpen, 1929, p. 137.

[227] Persona imprimis larvam, speciem, proprio vel figurato sensu significat; exinde figuram, statuam, actorem; dein munus, dignitatem; demum hominem, personam juridicam.

Ita etiam graece "prosopon". "L'usage de ce mot vient de deux sources: d'une part l'idée stoïcienne du rôle que joue l'homme ici-bas (prosopon, persona; Manuel d'Épictète, 17; Entretiens, I, 29, etc.), usage auquel se rattache le sens juridique du mot en latin; de

l'autre l'emploi qui en a été fait en théologie, notamment dans les controverses sur la Trinité, où il a servi à traduire ipóstasis en tant qu'opposé à fisis, à ousia". A. LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, Paris, 1928, p. 574.

Cfr Adolf TRENDELENBURG, Zur Geschichte des Wortes Person, in Kant-Studien, t. 13, 1908, pp. 2-17. A. MICHEL, L'évolution du concept de a Personne" dans la philosophie chrétienne, in Revue de Philosophie, t. 26, 1919, pp. 352-383, 487-515.

Ipóstasis etymologice idem est ac substantia. Apud Aristotelem ipóstasis (sicut et prósopon) sensum philosophicum non habet. Ipóstasis est fundamentalis et permanens realitas quae apparentiae mutabili opponitur. In quo sensu post Aristotelem adhuc diu adhibetur. Tantum in controversiis arianis ipóstasis, aliquando etiam in sensu "substantiae" sumpta, demum in sensu "personae" usurpatur. Inde a saeculo V0 latini ex graeco vertunt "subsistentiam". Inde ergo ab illis controversiis ipóstasis, sicut prósopon, opponitur te ousia et te fisei. Quare ousia et fisis sunt substantia et natura; ipóstasis et prosopon sunt hypostasis, persona subsistens, suppositum.

[228] De Potentia, q. 9, a. 1, ad 3.

[229] Chr. WOLFF, Psychol, rationalis, t. 2, sect. 4, c. 2, § 741, Francoforti et Lipsiae. 1734, p. 660.

[230] Cfr J. KLEUTGEN, S. J., Die Théologie der Vorzeit, t. 1, Innsbruck, 1878, Einleitung, n. 14. - Bern. FRANZELIN, op. cit., pp. 284-285.

[231] Praesertim Th. Ribot hunc loquendi modum vulgavit. Cfr Th. RIBOT, Les maladies de la personnalité, Paris, 1884, p. 1: "Dans le langage psychologique an entend généralement par "personne" l'individu qui a uns conscience claire de lui-même et agit en conséquence; c'est la forme la plus haute de l'individualité".

[232] Ex formali identificatione personae et unitatis conscientiae errores theologicae necessario consequuntur.

Nam unica est natura divina, sibi perfecte conscia, quae tamen cum

tribus personis distinctis realiter idéntica dici debet Qua unica ergo conscientia hae personae distinctae formaliter non constituuntur.

In Christo una est persona Verbi et duplex natura, humana et divina, ergo duplex conscientia, humana et divina. Rursus ergo haec duplex conscientia constitutivum unicae Verbi personae formale esse nequit.

[233] Ita etiam "substantia" negative intelligitur "quod non est in alio", sed tarnen summe positivum quid est. Similiter "spirituale" aequat "quod non est materiale", neque tamen merum non-ens significat.

[234] "Hypostasis est potissimum in genere substantiae, quod dicitur substantia prima". IV C. Gent., c. 38. - Non agitur, uti patet, de substantia secunda, quae primae logice tribuitur et nonnisi in prima substantia realis est.

[235] "Esse est id in quo fundatur unitas suppositi unde esse multiplex praejudicat unitati essendi". Quodl. IX, a. 3, ad 2. - "Esse pertinet ad ipsam constitutionem personae; et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini, et ideo unitas personae requirit unitatem ipsius esse completi et personalis". 3a, q. 19, a. 1 , ad 4.

[236] I Sentent., d. 23, q. 1, a. 1, c. et ad 3; de Potent., q. 9, a. 1; 11, q. 29, a. 2.

[237] 3a, q. 17, a. 2; Quodl. IX, q. 2, a. 3.

[238] Quare si "dicerem unionem humanitatis ad Deum factam esse in natura, dicerem Deum et creaturam convenisse ut partes constitutivas alicujus novae essentiae, quae amplius nec Deus esset nec creatura, sed quoddam tertium ex junctione utriusque resultans. E contra cum dico unionem hanc factam esse in persona, non eam unionem designo ex qua nova debuerit persona exsurgere, quia si quid significatur ut inclusum in persona non ideo significatur ut constitutivum, quo variato, ipsum constitutum varietur necesse est". L. BILLOT, De Verbo Incarnato, Prati, 1912, p. 85.

[239] III Sentent., d. 5, q. 1, a. 3.

[240] "Actiones sunt suppositorum et totorum, non autem proprie loquendo partium et formarum seu potentiarum; non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum; neque proprie quod calor calefaciat, sed ignis per calorem". 2a 2ae, q. 58, a. 2.

[241] "Et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua, quae est hypostasis vel substantia prima; sicut nec manus nec quaecumque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque definitio personae, neque nomen". 1a, q. 29, a. 1, ad 5. Cfr 1a, q. 75, a. 4, ad 2; de Potent., q. 9, a. 2, ad 14. - SUAREZ, De Anima, l. VI, c. 1, n. 5 (ed. Vives, Parisiis, t. 3, 1856, p. 783). - Ed. HUGON, O. P., Si l'âme séparée est une personne, ap. Revue Thomiste, 17° année, 1909, pp. 590-596.

[242] la, q. 76, a. 6. - "Sequitur... quod forma et materia conveniant in uno esse... formale principium essendi materiae, quasi esse suum communicans materiae". Il C. Gent, c. 68, Ad hoc... - "Forma quae habet operationem secundum aliquam sui potentiam vel virtutem absque communicatione suae materiae, ipsa est quae habet esse: nec est per esse compositi tantum, sicut aliae formae, sed magis compositum est per esse ejus". De Unitale Intellectus contra Averroistas, c. 3.

[243] "Nota quod praeter... assignatos communicabilitatis modos, habetur etiam communicabilitas quae dicitur assumentis. Sed ista non est contra perfectam rationem individui, neque ex consequenti contra rationem suppositi et personae, quia si aliquis praeexistens ad suam personalitatem trahit naturam extraneam, non ideo desinit esse sui ipsius, et distincte in seipso subsistere, sed solum incipit subsistere secundum plura. Unde S. Thomas, in III, D. 5, Quaest. 2, a. 1, ad 2: "Triplex incompatibilitas est de ratione personae... Non est autem contra rationem personae communicabilitas assumentis". L. BILLOT, op. cit., p. 77.

[244] Quia humanae, advertunt theologi, actiones Christi liberae sunt meritoriae; earum meritum autem est infinitum, cum a divina persona prodeant.

Quo sensu ergo theandricae actiones dicuntur, quae a divina persona Christi secundum naturam humanam assumptam ponuntur. Sensu autem "strictiore" quandoque theologi theandricas actiones Christi vocant illos actus, "ad quos utraque natura suo modo

concurrebat, opera scil. divina, quae Christus patrabat per ministerium aliquod humanitatis suae, ut v. g. quando virtute divina Lazarum resuscitabat humana voce dicendo: "Veni foras!" - Dixi, utramque naturam suo modo concurrisse, divinitatem scii, ut causam principalem, humanitatem ut instrumentum". C. VAN NOORT, Tractatus de Deo Redemplore, Hilversum in Hollandia, 1925, n. 71, p. 46.

[245] De Potentia, q. 9, a. 4.

[246] Quoad problema mali, sequelas vide supra, p. 80.

[247] Quoad significationem verborum adhuc sequentia notentur: "Acte signifie originairement le mouvement d'un être... Par analogie on l'a appliqué à signifier tout état de l'être qui est opposé à l'état potentiel. Un tel état, energeia, étant parfait par rapport à l'état opposé a reçu le nom d'entelekeia. Ces deux termes appliqués à l'être sont synonymes. Le mot énergie selon qu'il s'applique à l'acte second, c'est-à-dire l'opération, ou à l'acte premier, c'est-à-dire à la perfection (entéléchie) qui détermine une pure puissance à être (existence) ou à être ce qu'elle est (forma) se traduira par actio ou par actus dans la langue de saint Thomas...

La substance est la toute première perfection de l'être: sub stat. L'acte par lequel la substance est substance s'appellera donc justement "acte premier" ou encore acte de l'imparfait (actus imperfecti) pour exprimer qu'il n'est précédé d'aucune réalité achevée, mais seulement d'une pure puissance. La forme substantielle est un acte premier.

Toute perfection survenant à l'acte premier, tout accident pourrait être dit "acte second". Cependant an réserve cette dénomination à l'action ou opération.

La raison en est que l'action d'un être est l'expression dernière de son actualité.

Dans l'action, il n'y a plus de potentialité, comme il en reste encore dans la vertu (ultimum potentiae) qui la précède immédiatement. Les autres accidents suivent à l'essence dont ils sont des compléments; ils concourent à former la substance individuelle qui est leur suprême aboutissement: ils se tiennent dans la ligne de l'acte

premier. L'acte au contraire suit à l'être parfaitement constitué dans l'ordre substantiel; à l'individu, au suppôt (actiones sunt suppositorum), à la personne. Il est purement acte second comme la matière première est pure puissance". A. GARDEIL, Diet, de théologie catholique, 1.1, Paris, 1903, art. Acte, col. 334-335 et 337. – Quandoque etiam "habitus dicitur actus primus, et operatio actus secundus". la 2ae, q. 49, a. 3, ad 1.

PARS II: DE ENTE MULTIPLICI QUA TALI; SECTIO II: DE REQUISITIS ENTIUM EXTRINSECIS

DIVISIO MATERIAE

CAUSA in genere definitur quidquid quocumque modo constitutioni existentis rei positive intervenit. Causa ideoque influit in ipsam realitatem rei existentis, "ponendo" in ista re aliquid quod proinde in ea reperiri potest [1J.

Imprimis constitutioni realitatis positive interveniunt principia rei "constitutiva", quae in priore hujus partis sectione enumerantur et quandoque causae (scii, "intrinsecae") nuncupantur.

Nunc autem perplures de rei principiis etiam "extrinsecis" loquuntur. Universus enim non tantum mera congeries entium esse videtur, sed ordo varia complectens entia, quae causalitatis nexibus ad invicem religantur. Et quidem sensui communi dubium non est datis in casibus ens activitate sua "in alio" effectum producere, "causare", posse. Paucae theses ab hominibus in vita quotidiana tam quiete accipiuntur. Vident ab entibus singulis vel pluribus in aliis entibus effectus causari.

Causa ergo extrínseca est principium quod "influxum" quemdam in ipsam constitutionem "alterius" entis existentis exercet [2]. Hoc alterum autem effectus illius causae vocatur.

Exinde causalitas extrínseca est simul ratio oppositionis et unionis entium: 1° causa extrínseca et ejus effectus sunt termini sub respectu causalitatis oppositi; simul tamen 2° effectus ad causam relatione dependentiae religatur atque ita causalitas est ratio unionis et synthesis.

Sensus communis non modo casus particulares causalitatis observat, verum etiam principium universale admittit, quo omnia quae existere incipiunt causari dicuntur. "Nihil turpius, ait Cicero, quam fieri quicquam sine causa dicere" [3]. Aequumne dicit sensus communis? Quatenus causalitas extendenda?

Assertionem sensus communis propugnantes, monstrabimus

1° dari causalitatem vero et reali sensu;

2° hac causalitate includi efficientiam, finalitatem, exemplaritatem;

3° coordinationem causarum et subordinationem vigere;

4° tandem, unicam dari causam absolutam, Deum, rationem adaequate sufficientem suimetipsius et omnium caeterorum et, proinde, unicum fontem, terminum principalem totius entium syntheseos.

NOTA. - Notiones causae, conditionis et occasionis ne confundantur.

CONDITIO, sensu latiore, quidquid ad constitutionem rei necessarium, etiam causam, significat.

Strictiore autem sensu, quidquid, praeter causam, ad rei constitutionem necessarium est designat; scii, quod non positive in effectum qua talem, de quo quaestio est, influit, sed in aliud. Quod tripliciter fieri potest.

Etenim 1° vel influit in causam et eam ad operationem disponit, v. gr., ens materiale, cum passivum sit, non agit nisi impellatur, i. e., nisi sub influxu alterius a potentia in actum agendi transeat; hoc alterum dicitur quaedam conditio ejus operationis.

2° vel influit in materiam in quam causa agere debet, et illam ad operationem causae subeundam disponit. Ita cibi, ut vivens illos digerere possit, confecti sint necesse est.

3° vel influit in quod activitatem causae impediret. Quo casu sensu strictissimo conditio vocatur, et dicitur "removens prohibens". Ita multa exercitum itinere prohibere valent.

OCCASIO est opportunitas agendi. Ad effectus productionem non stricte requiritur; sed agentem "liberum" impellens, illam tamen productionem juvat [4].

CAPUT I. DE CAUSALITATE EXTRINSECA IN GENERE DE PRINCIPIO CAUSALITATIS. PRAENOTA.

A. SENSUS COMMUNIS causas in universo indubie agnoscit Argumenta sumit 1° ex conscientia uniuscujusque propria. Conscientia teste, quod libere volumus, in nobismetipsis vel etiam propria operatione in aliis rebus quandoque producimus. Sumus ergo principium talium modificationum, earumque causa.

2° ex mutatione rerum: experientia teste, aliorum operatione quaedam incipiunt existere, desinunt ab esse vel modificantur.

Exinde sensus communis, omnem causalitatem ad modum operationis voluntariae sponte concipiens, ad notionem pervenit sequentem: praeexistens subjectum quemdam effectum, antea non existentem, produxit [5].

Crisis. Conclusione hac concessa, scii, dari causales influxus, quaedam tamen confusiones saepe advertuntur, quarum principalior haec est, quod causalis influxus objectum experimentale putetur. Si agimus in rem externam, resistentiam hujus reff experimur et etiam conatus quos agendo facere debemus. Quae autem data conscientiae sunt perceptiones et affectus cohaerentes: sed nullibi experimentaliter apparet conatus nostros motum rerum "causare".

Sane in interna experientia activitatem liberae voluntatis experimur. In mundo autem materiali externo, et in proprio nostro corpore, ut infra adhuc ostendetur, causalis influxus objectum intuitionis nullatenus est. Quamobrem sedulo distinguamus "post hoc" vel "cum hoc" et "propter hoc" [6].

Ex quibus apparet sensum communem, ultra immediatam experientiam procedere. An hoc legitime fieri possit examinandum est. Nunc autem utrum hoc problema ad scientiarum campum, an potius ad metaphysicam pertineat quaestio ponitur.

B. 1. SCIENTIAE, methodo experimentali enixae, quomodo phenomena constanter se gerant formulis enuntiant [7j. Scientific!, causalitatem "metaphysicam" methodice negligere contendentes, causalitatem tantum "empiricam" seu phenomenalem inquirunt, i. e.

constans antecedens, immediatam conditionem [8]: secundum hanc causalitatem, dato quodam facto, aliud cum priore constanter connexum legitime exspectamus; prius vero in alterius esse realiter influere, ita minime affirmamus [9j.

Crisis. Methodus illa scientifica omnino legitime applicari potest, dummodo vera causalitas non negetur, sed tantum methodice ignoretur.

Observandum tarnen scientificos illam strictam methodum haud facile sequi atque saepe realem influxum causalem eorum formulis exprimi [10].

2. METAPHYSICE ergo quaestio de causalitatis realitate ponenda est. Quo jure et quanam ratione causas reales existere affirmemus? Quomodo sensus communis affirmatio de existentia causarum argumentis corroborari valeat?

THESIS 1a. QUIDQUID MOVETUR AB ALIO MOVETUR.

Probatur thesis.

Nihil movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur. Movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu.

Atqui, non est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa.

Ergo, impossibile est quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri [11].

EXPLICATUR

Imprimis animo attendimus ad mundum materialem ejusque mutationes perpetuas. Uti jam monstravimus, individua materialia, interse cohaerentia, mutua activitate opera conferunt. Hoc autem non est factum accidentale, sed est processus ipsa rerum natura efflagitatus. Essentialis potentia materiae primae, in ordine accidentium potentiam quantitativam et passivam inducit: quae potentia est passiva, cum absolute prohibeat quominus subjectum propriis viribus ad actum transeat; revera est potentia, cum subjectum, quia determinabile, ad actum possit transire; qui transitus, haud propriis viribus factus, efficitur mediantibus aliis entibus, quae perfectionem requisitam adducunt ut subjectum passivum ad actum moveatur.

Tali modo veritas inconcussa illustratur principii Aristotelis: quidquid movetur, ab alio movetur [1_2]. Quare ab alio? Cum potentialitas entium materialium radical! materiae primae indeterminatione innitatur. Materia prima remanente, tanta indeterminado essentialis habetur in modo essendi et proinde etiam agendi, ut perfectio passive acquirenda nullo modo, ne virtualiter quidem, in subjecto (vel in ordine accidentali vel substantiali) inveniri possit. Si ponimus tale subjectum seipsum ad actum movere, insimul affirmamus potentiam qua talem esse actum,

determinabilitatem (ergo ¡ndeterminationem) esse determinationem, cum actus e potentia proflueret et in ea rationem sufficientem inveniret [13]. Satis esset quod perfectio abesset, ut praecise ex deficientia nasceretur! Quod evidenter et formaliter repugnat Idem enim esset ac dicere motum omni carere essendi ratione, rationem "tou" fieri esse nihilum, scii, moveri idem esse ac non-moveri.

Dari motum materialem est luce clarius, et hunc motum effici per causam extrinsecam inconcusse est verum. Quibus in assertionibus viget polletque sensus communis.

Quae conclusio quoad motum materialem valet etiam quoad motum in genere, ut mox ostendendum est (in sequenti thesi), ita ut cum S. Thoma dicendum: "non potest aliquid reduci de potentia in actum nisi per aliquod ens actu" [14], "omne quod fit, habet causam" [15].

THESIS 2a. ENS FINITUM ACTIVUM QUA TALE CAUSATUR.

Probatur thesis.

Agens finitum sua actione perficitur: finitum actu agens majorem includit perfectionem quam idem finitum virtualiter tantum continens effectum, seu adhuc in potentia agendi. Ergo agens finitem est ens realiter compositum ex substantia et accidentibus.

Quare, vel contradictio affirmatur, scii, majus a minore produci, vel admittitur nullum agens finitum esse rationem sufficientem suae activitatis, ideoque rationem habere extrinsecam.

Ergo, agens finitum ad agendum est radicaliter incapax, nisi sub cujusdam causae influxu operetur: finitum qua agens causatur.

EXPLICATUR

1. Ponitur quaestio.

Potentia non est ens, sed elementum entis constitutivum. Ens semper est tale quid, determinatum, de se formam includens. Quare nec ullum ens prorsus est passivum: omne quod est (etiam materiale, quod alia ex parte est passivum) activum est et ad perfectionem possibilem tendit.

Quare tendentia non est mera determinabilitas passiva sed tendentia "determinata", facultas activa. Ita in ente materiali, quod, ab alio motum, in actum transit et fit activum ut etiam alia et, si vivat, seipsum moveat. Ita in ente immateriali, quod ex seipso agit, quin ab aliis impellatur - (etiam in homine activitas intellectus et voluntatis, "essentialiter" a causis materialibus independens et immunis, prostat).

Activitas entis ad perfectionem tendentis, non in linea substantiali sed in ordine accidentali evoluitur, cum substantia, in quantum informata, completa sit. Nihilominus activitas, cum enti inhaereat quod praeprimis est in se, in substantia innititur, in perfectione essendi intimam rationem reperit (ens enim agit quia est) et perfectione naturae dirigitur et ordinatur (agit enim secundum suam naturam). Viribus suis ens ad perfectionem accidentalem ascendit:

agit quia est; agit sicut est; quod si natura ejus pura est forma, actio ejus prorsus erit activa, absque passivitate; quo altius et melius ens, eo altior et activitas ejus.

De causalitate aliquando modo aequivoco loquimur: materia iners ab alio movetur et mutatio ejus "causari" dicitur; idea, volitio ab ipso subjecto excitatur seu, uti dicitur, "causatur". Permagna tamen discrepantia inter utrumque casum viget: hic aliquid in seipso producitur, illic aliquid in alio efficitur.

Etiam occasionalismus admittit hominem esse activitatis voluntariae principium. Quod et Leibniz annuit, cum monadibus activitatem immanentem tribuat. Non autem intelligere valent, quomodo corpus in alio corpore et anima in corpore et vice versa efficientiam producat [16].

Ultimam rationem activitatis materialis (cum passivitate permixtae) in compositione corporum hylemorphica reponentes, activitatem transitivam explanavimus. Ubi autem relatio inter animam et materiam in homine consideratur, agitur non de duobus individuis efficientia mutua conjunctis sed de principiis constitutivis, quae simul unam efformant substantiam. Proinde "causalitas" (scii, extrínseca) invocari nequit ut relationes mutuae principiorum clarescant.

Aliquando putamus nos esse conscios actuum voluntatis eorumque influxus in totam nostram activitatem etiam corporalem, ac si causalitas de facto experientia subesset. Etiam si constaret influxum voluntatis omnibus in casibus directe inspici ac attingi, (latet autem quomodo corpus moveat) -, attamen adhuc oculis subjiciendum voluntatem, intellectum, sensum, phantasiam et etiam corpus ad unum ens humanum pertinere. Activitas composita et substantia, de qua profluit, unum constituunt ens, cujus elementa constitutiva inter se alias perhibent relationes quam entia quae cum aliis causalitatis nexu conjunguntur.

Utique verum est omnia elementa, quibus ens constat, non eodem modo esse dijudicanda, cum alia aliis inhaereant, uti v. g. accidentia in substantia innituntur. Mutationes accidentales, cum nusquam in seipsis ultimam includant rationem, per relationem ad substantiam patescant oportet. Proinde profundior ratio activae entis evolutionis in ipsa entis substantia reconditur.

Quibus positis, quaestio de causalitate, nedum enodetur, tantummodo clara in luce exsurgit. Quod si agitur de activitate transitiva unius entis in aliud, aut de activitate qua ens propriam efficit evolutionem, semper, cum activitas accidentalis individui substantialis adsit, quaestio oritur: utrum substantia subjecti activi sit ratio ultima activitatis, an subjectum in sua substantia activa influxum alterius entis, causae nempe extrinsecae, subeat?

2. Solvitur quaestio.

Quaestio ut solvatur, expositionem de structura entis activi flagitat.

Substantia realiter distinguitur ab accidentibus, quae subjectum complent (non autem in ordine substantiali, cum substantia necessario perfecta sit in quantum informata et determinata) et determinationem afferunt quae nondum in substantia cohibetur. Substantiae perfectio perfectioni accidentium attexta, soli substantiae perfectioni praevalet. Activitas proinde, evolutionem accidentalem inducens, subjectum activum auget et amplificat.

Subjectum autem plene evolutum, si majorem continet perfectionem quam subjectum substantiale, quod est fons activus evolutionis accidentalis, non potest esse ratio sufficiens evolutionis suae activae. Etenim quod non est, rationem non continet entis; quod minus est, non continet rationem ejus quod majus est; imperfectum non praestat rationem perfecti. Itaque elementum substantiale, ex quo exorditur omnis entis evolutio, non est ratio sufficiens evolutionis, cum plena determinatio subjecti activi perfectionem includat accidentalem, quae perfectio substantialis non est, quia realiter ab ea distincta eique superaddita.

Ergo aliud ens est ratio sufficiens activae illius evolutionis. Ens finitum agere nequit nisi vires propriae substantiales per causam extrinsecam suffulciantur et sustineantur.

THESIS 3a. ENS FINITUM QUA TALE CAUSATUR.

Probatur thesis.

Esse de se non est finitum. Ergo ens finitum est ens compositum, scii, ex essentia et esse.

Quare, vel contradictio affirmatur, scii, principium essendi rationem esse cur principium limitationis ei accedat (quo casu ens de se finitum diceretur), vel admittitur nullum ens finitum esse rationem sufficientem sui esse, ideoque rationem habere extrinsecam.

Ergo, etsi ens finitum in seipso habet unde sit et unde sit finitum, non tamen haec habet a se: ratio sufficiens entis finiti in ipso finito non est. Quare cum S. Thoma dicendum: quod non definitur ipsum esse, seu id cujus essentia realiter ab esse distinguitur, causatur [17]; finitum qua ens causatur.

EXPLICATUR

1. Ponitur quaestio.

Agere sequitur esse. Compositio substantiae et accidentium, in ordine agendi, cum rationem suam inveniat in limitatione subjecti, innititur compositione essentiae et existentiae in ordine essendi. Subjectum activum, quoniam ad perfectionem accidentalem propter essentiae limitationem tendit, non est ultima ratio perfectionis allatae. Unde ultima stat quaestio: quod si ens finitum non "agit" nisi sub influxu causae extrinsecae, nonne huic actionis caracteri tribuendum, ens finitum sine influxu hujus causae ne "existere" quidem posse? Nonne dependentia radicalis entis finiti in ordine agendi necessario dependentiam aeque completam in ordine essendi expostulat? r

2. Solvitur quaestio.

Compositio metaphysica in ordine essendi solutionem affert. Ens finitum realiter ex essentia et existentia componitur. Si prorsus est independens, totam rationem compositionis ex essentia et existentia includat oportet. Atqui hoc impossibile est propter rationem

sequentem.

Existentia et essentia, cum sint principia componentia et relationes transcendentales, non aliam habent realitatem quam relationem et connexionem mutuam: prius principium est mera relatio ad alterum, quod est terminus ad quem prius refertur. Unum ponere absque alio repugnat, cum relatio haberetur absque termino. Ultima proinde ratio prioris principii ipso facto ratio est relationis ejus ad aliud cum quo unitur (quia realitas principii praecise in hac relatione et conjunctione consistit) et proinde ratio alterius (quia et. illud absque relatione ad alterum nullam habet realitatem et antea in se esse nequit). Quidquid non est ratio prioris principii, nequit esse ratio relationis et compositionis ejus cum altero, nec proinde est ratio hujus alterius principii.

Porro limitatio et perfectio essendi adaequate distinguuntur, cum limitatio non in existentia qua tali fundetur nec vice versa. Propterea in ente finito principium essendi realiter discernitur a principio limitationis: hoc principium non est illud, in illo non continetur nec ex illo profluit, nec proinde in illo habet fundamentum ultimum. Aliis verbis: principia constitutiva non continent in se ultimam rationem compositionis nec propriae realitatis. Possibilitas et existentia actualis entis finiti alibi ac in ipso ente finito rationem invenit ultimam. Ens finitum totaliter pendet ab alio a quo causatur.

Eadem conclusio diverso modo stabiliri valet.

Duae sequentes assertiones adaequate discernuntur: subjectum est - subjectum est tale quid. Duobus proinde modis subjectum negari potest: si enim "esse" non continet "essentiam", tunc nec "non-esse" involvit "non-essentiam", ita ut essentia, negato esse, adhuc maneat intelligibilis; a. v., si dico "subjectum non est", actualem existentiam seu realitatem ejus infitior, sed non omnia quae in subjecto intelligibilia seu vera sunt negantur: ens finitum, ut non existens, ut mere possibile cogitatum, non repugnat.

Quae omnia recte sunt interpretanda.

Unum ens in duas partes secari nequit, tali sensu quod principium reale essendi destruatur, licet essentia realis intacta servetur. Essentia enim non est realis nisi per principium essendi et negatio existentiae tollit realitatem essentiae et proinde existentiam realem

totius entis. Essentia, etsi realis est per existentiam, tamen, ratione sui, est principium limitationis atque existentiam limitat Negatio existentiae tangit essentiam, in quantum principium reale; sed essentia manet "cogitabilis" ut principium limitationis non reale, ut relatio non realis ad esse, proinde ut "capax" essendi, ut essentia possibilis. Tali autem modo etiam principium essendi seu existentia ut possibile cogitatur, cum existentia sit terminus relationis essentiae, quae, in quantum relatio, cogitari nequit sine termino respondente. Cogitare essentiam, est et cogitare existentiam, in quantum haec ab illa pendet, id est ab illa coarctatur. Cogitare essentiam haud realem est cogitare eam relate ad existentiam haud realem, ut capacem essendi, ut essentiam possibilem ordinatam ad esse possibile: ergo ens finitum qua tale, etsi de facto non existit, manet intelligibile, cum sit "ens finitum possibile", "ens compositum possibile", "compositio possibilis ex essentia et esse".

Ens finitum proinde est contingens: potest esse vel non-esse, quia finitum, quia essentia ejus formaliter et realiter non convertitur cum existentia ejus, quia definitio ejus non colligitur per verbum "est".

Ens autem contingens non includit rationem sufficientem sui. Omnia enim, quae rationem sui sufficientem involvunt, nunquam fundamento existentiae carere, nec mere possibilia esse possunt, sed necessario existunt. Ergo concludendum sive ens finitum nihilo inniti, carere ratione et tam puram esse contradictionem ut esse nequeat, sive ens finitum "ab alio ente" ratione sufficienti ornari et ab eo "causari".

Contingentia et dependentia prorsus inhaerent enti finito qua tali, quod causa indiget ut sit, ut sit tale quid, ut esse incipiat si primordium habet, ut ab aeterno existât si sempiternum est, ut existere persistat quamdiu est.

NOTA. Causalitas essentialiter cum "initio" nequit connecti. Verum est omnia, quae incipiant, causari: "a nihilo nihil fit", seu "quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid quod est" [18]. Sed haud excluditur entia sine primordio adhuc causari. Praeterea, quae incipiunt esse, post exortum aeque manent contingentia. Initium non est nisi signum manifestum contingendae, cum quae incipiunt esse necessario esse nequeant, quia non semper fuerint; ergo "esse" non est eorum essentia, et sunt entia contingentia et composita. Respectu causalitatis tempus mere est accidentale. Causalitas enim

¡n causato dependentiam quoad esse importat; quae autem dependentia in ente finito et proinde contingenti assidue et absolute requiritur ut hoc ens esse possit, ubi quando et quamdiu velis.

THESIS 4a. ENS COMPOSITUM CAUSATUR.

Probatur thesis.

Quae de se diversa sunt, non sunt de se unita, ideoque non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa.

Atqui, ens compositum constat principiis de se diversis, scii, actu et potentia.

Ergo, ens compositum non est de se; est autem virtute causae extrinsecae: "omne compositum causam habet" [19].

EXPLICATUR

Ex praedictis patet causalitatem arcte connecti cum entis compositione, scii, cum compositione ex actu et potentia.

Ens materiale, determinabile in quantum passivum, nullo pacto determinationem acquirendam continet. Ergo actus determinans ab alio ente causari debet. Ens finitum, qua activum, transire ad actum accidentalem potest. Qui autem actus, quia augmentum, non adaequate in perfectione substantiali continetur. Ergo ens finitum, ut agat, a causa extrínseca moveatur oportet. Ens finitum, quod non essentialiter est "esse", participat essendi perfectionem secundum essentiae mensuram, cum esse essentiam actu determinat. Tale ens non est perse, non est necessarium, sed non nisi per causam extrinsecam ad essendum vocari et esse potest.

Omnis entis compositio, cum semper ex actu et potentia constet, contingendam significat et causam requirit. Potentia enim est determinabilitas, limitatio, et proinde fons dependentiae. Ratione potentiae subjectum non est ipsum ratio actus acquisiti vel acquirendi; non enim est actus, perfectio, sed tantum potest esse in actu, perfectum et perfectionis particeps. Ubi potentia invenitur, contentio inter potentiam et actum servatur, cum illa principia sint irreductibilia: hoc ne virtualiter quidem in altero reperitur, nec amborum compositionis ratio in neutro habetur. Omne compositum causam habet.

Quo complexior entis compositio, eo major dependentia. Entia materialia continent compositionem accidentalem ex qualitate et quantitate, ex facultate et passivitate. Quare ad invicem referuntur et vires colligant: ordo materialis actione et reactione constituitur. Altius jam penetrat compositio ex substantia et accidentibus, dum enti finito ut fundamentum subjicitur compositio ex essentia et esse; qua compositione ens et in activitate et in existentia dependens constituitur a causa extrínseca, cui in tota realitate et sub omni respectu submittitur. Ulterius inquirendum est quaenam sit illa causa et qualis ordo cui ens finitum infixum haeret.

Negare causalitatem idem est ac dicere insufficiens esse sufficiens, contingens esse necessarium, finitum esse contradictionem. Negatio principii causalitatis negationem principii contradictionis implicat. Indirecte alterum ad alterum reducitur, cum ambo absolutam praebeant virtutem.

COROLLARIUM.

Exinde intelliguntur sequentia effata:

Sublata causa, tollitur effectus.

Audiatur "causa in actu causandi". Etenim sublata causa, tollitur ratio aufficiens effectus.

Effectus adaequatam sui causam postulat.

Etenim effectus sine adaequata causa est effectus sine sufficienti ratione, atque exinde absurdus et impossibilia.

NOTA. - Ex dictis liquet principium causalitatis esse applicationem principii rationis sufficientis, et ad principium contradictionis indirecte reduci.

A. 1. Principium rationis sufcientis sic exprimi potest: quidquid est, habet rationem sufficientem. Ratio sufficiens est id quo aliquid fit intelligibile. Principium rationis sufficientis ergo est principium universalis intelligibilitatis; idem est ac sequens: ens et verum (impossibile et absurdum) convertuntur.

2. Intelligibilitas cujusdam rei imprimis hujus rei identitatem implicat:

intelligitur aliquid si concipitur id quod est, scii, id quo constituitur. Quare principium rationis sufficientis est praeprimis principium identitatis seu rationis sufficientis intrinsecae.

3. Intelligibilitas cujusdam rei, secundum principium causalitatis, praeter rei identitatem, quandoque relationem ad aliud ens, scii, ad extrinsecam causam, implicat. Quo sensu principium causalitatis est principium rationis sufficientis extrinsecae.

B. Identitas et extrínseca causalitas formaliter ad idem non reducuntur, uti patet; quare principium identitatis et principium causalitatis formaliter ad idem reduci nequeunt: differunt sicut ratio intrinseca et ratio extrínseca, sicut "idem ad idem" et "idem ad alterum". Reductio ergo directa unius ad aliud est impossibilia.

C. Quaenam vero inter utrumque est relatio?

1. Principium causalitatis principio contradictionis subjicitur, quatenus in quantum affirmatur, in tantum negari nequit. Ita si causalitatis principium absolute necessarium concipitur, absolute impossibile est - et quidem vi principii contradictionis - illud negare.

2. Principium causalitatis insuper indirecte ad principium contradictionis reducitur, eo quod ambo principia connexione indivulsa immediate cohaerent, cum negatio principii contradictionem negationem causalitatis principii necessario consequatur.

Ratione principii identitatis, subjectum dicitur sibi ¡denticum, omnem scii, contradictionem excludens: est quoddam ens.

Nunc autem rejecto causalitatis principio, subjectum finitum nec a se, nec ab alio esse affirmatur; aliis verbis, non habet rationem sufficientem in ente, habet ergo in non-ente, in absurdo: est quoddam ens, quod non-ente nititur; scii, non est sibi ¡denticum, cum contradictionem includat.

Ergo possibile non est alterum principium tenere, alterum vero rejicere. Ipso autem identitatis principio principium causalitatis absolute expostulatur.

CAPUT II. DE ELEMENTIS CAUSALITATIS. THESIS.

Thesis. Principia efficientiae, finalitatis et exemplaritatis triplicem aspectum adaequatae causalitatis enuntiant atque eumdem valorem habent absolutum.

ART. 1. DE CAUSALITATE EFFICIENTI. 1. CAUSAE EFFICIENTIS NOTIO

Causa efficiens est id a quo aliquid est [20]. Actione reali realitatem quamdam producit; efficiens est in quantum agit; quare ejus causalitas est "actio", exercitium actionis, seu "actu agere" [21J, actu efficere.

Et revera, "causalitas uniuscujusque causae est id, quo proxime per se atque intrinsece attingit effectum, et quo e converso effectus pendet a tali causa; est enim causalitas quasi via seu tendentia ad effectum. Unde inter causam et effectum quasi inter duos terminos versatur, quia per causalitatem causa influit in effectum, et effectus procedit a causa. Sed actio est id quo causa efficiens actualiter attingit suum effectum, et quo effectus pendet a sua causa" [22].

2. PRINCIPIUM EFFICIENTIAE

Principium causalitatis si actu existentibus applicetur, est imprimis principium efficientiae. Etenim quodcumque ens contingens, quatenus a se non est, per aliud est, scilicet ab alio producitur ejus esse et ejus fieri ab alio sunt, seu efficienter causantur.

3. EFFICIENTIA ET VIRTUALIS CONTINENTIA EFFECTUS IN CAUSA

1. Causa operatur in quantum in actu est [23]. Cum enim ratio sit extrínseca entis et ratio perfectionis in effectu exhibitae, et ipsa parem perfectionem includere debet. Nihilum enim non est ratio entis, nec indeterminado ratio determinationis, nec minus ratio majoris.

Quamobrem "modus operandi cujuscumque rei sequitur modum essendi ipsius" [24]. Quare agens agit secundum naturam suam; quo sensu natura (vel etiam forma [25], quae est principium determinationis in ordine essentiae) dicitur primum principium activitatis rei.

2. Causa agendo non mutatur. Etenim agit tantum inquantum in actu est. Jamvero mutare non potest nisi quod est in potentia. Ergo agens, qua tale, mutare nequit.

Attamen ad sequentia attendendum.

a) Causa finita non est suurn agere, sed de se in potentia ad agendum. Quare priusquam agat, in actum transire debet. Quae autem mutatio causalitatem formaliter non constituit, sed ei praesupponitur [26].

b) Causa materialis, qua materialis, passiva est: simul ac agit in aliud, hoc aliud in eam agit. Sunt ergo simul agentia et patientia, non autem sub eodem respectu: sub uno respectu sunt in actu atque agunt, sub alio autem respectu sunt in potentia atque patiuntur [27].

NOTA. Actio est in passo.

Actio quatenus est agentis actus, agenti inest. In adagio autem citato "actio" in alio sensu sumitur atque significat effectum sub quodam aspectu consideratum.

Efectus est modificatio entis in quod causa agit. Jamvero hoc ens illam modificationem patitur, i. e. ab extra, ab agente accipit: hoc sensu effectus est passio.

Idem effectus, si consideratur ut ab agente pendens, et ab eo procedens, dicitur etiam actio. Cum autem effectus sit modificatio patientis (agens qua tale non mutatur) dicitur actio in passo, in patiente [28].

Ex quibus liquet effectum, actionem et passionem eamdem realitatem exprimere, et tantum formaliter differre [29].

3. Causalitas ne fingatur transitus alicujus entitatis ab agente in aliud [30].Causa enim agendo nec augetur, nec minuitur. Agit quia in actu et qua talis, cum non sit in potentia, immutabilis manet. Causare nullo modo significat seipsum resolvere et propriam entitatem distribuere, ex seipso elementa assumere ut aliis concedantur, partes jam existentes rursus dividere quin summa mutetur. Causa de propria perfectione aliis tribuit quin ipsa orbetur; causa est fons perfectionis, quam alia entia participant. Hoc autem exigit in ipsa causa perfectionem integram permanere, licet alia entia ad talem perfectionem ascendant. Causare est in alio novam essendi determinationem suscitare [31].

Quamobrem simile non agit in simile.

Agere enim, quatenus est movere, est aliquid de potentia in actum reducere. Jamvero hoc supponit patiens in potentia et agens in actu. Ergo si dantur duo entia in actu omnino simili, ex utraque parte quoad hunc actum tnutatio excluditur atque actio impossibilis est [32],

Quaevis causa est activitatis gremium, de cujus faecunda plenitudine perfectio essendi in aliis suscitatur: bonum est diffusivum sui. Quod ex se habet, concedit aliis, quae eandem perfectionem participant. Alicujus perfectionis esse "particeps" significat perfectionem modo finito, limitato, secundum potentiam determinabilem possidere et proinde in ordine hujus perfectionis esse "compositum" [33], scii, perfectionem, quam de se non habet, "ab alio" accipere, dependentera causa perfectionem acquirere.

4. Omne agens agit sibi simile [34], atque quidquid est in effectu aliqua ratione reperitur in causa sua adaequata [35]. Causare enim significat efficere ut aliae res suae perfectionis sint participes, non autem elementum praeexistens a fonte abscindere et aliis

concedere. Effectus, siquidem qua talis ante productionem non existit, non in causa tanquam in vagina reconditur, sed "producitur": in quantum est ens, ab aliis realiter distinctum, determinationem continet quae qua talis nullibi, ne in causa quidem praeexistit

Determinatio proinde effectus modo analogice eodem in causa reperienda est: modo scii, causae proprio, virtualiter; qui autem modus non est prorsus idem sed idem proportionate ad modum quo effectus existit. Praeterea causa et effectus eandem perfectionem genericam vel specificam participare possunt, uti pater et filius, sed hi aspectus univoci praesupponunt aspectum entis qua talis, qui est analogicus: ut entia individualia, causa et effectus analogice congruunt.

Alia ex parte haud semper causa omnem suam virtutem praestat, ne proinde omnis effectus necessario imago est fidelis causae, in omnimoda perfectione consideratae. A priori non repugnat perfectionem causae completam aliquando effectui prorsus antecellere. Ergo dicendum causam, quae effectum, uti est, necessario virtualiter includit, saltem sub hoc respectu esse tam perfectam quam effectum; exinde autem concludi nequit causam tali perfectioni non praestare.

NOTA. Propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Hoc effatum desumptum est ex 1.1 Analyt. Post., cap. 2, ubi Aristoteles illud affert adagium ad ostendendum praemissas in demonstratione esse notiores conclusione [36].

Sensu sequenti nunc adhibetur: "quotiescumque datur aliqua forma capax recipiendi magis et minus, quae denominat formaliter causam et causatum, et insuper causato competit propter causam, illa forma semper perfectius est in causa quam in causato, ideoque per prius dicitur de causa et per posterius de causato".

Quare ad veritatem effati quatuor requiruntur:

1° ut forma sit capax intensionis; hinc non valet: "Filius est homo propter patrem, ergo pater est magis homo quam Filius".

2° ut forma vere denominet utrumque, scilicet et causam et causatum; ideoque nequis dicere: "Milo est ebrius propter vinum,

ergo vinum est magis ebrius quam Milo".

3° ut forma vere in utroque sit multiplicata et non sit eadem numero; quare non tenet: "homo videt propter oculum, ergo oculus magis videt quam homo".

4° ut ratio, cur causatum est tale, sit praecise quia causa est talis, h. e. unum debet esse causa physica alterius; ergo non licet sic arguere: "Titius suspenditur propter furtum, ergo furtum magis suspenditur quam Titius" [37],

ART. 2. DE CAUSALITATE FINALI. 1. CAUSAE FINALIS NOTIO

Causa finalis est id cujus gratia aliquid fit [38].

"Finis varie sumitur; quidquid enim terminat aliquid, finis dicitur quia finit rem ipsam. Hic exclusive sumitur pro objecto quod allicit causam efficientem ad sui consecutionem, ita ut, objecto illo consecuto, causa efficiens finiat, respectu ejusdem objecti, actionem suam, et in ejus possessione quiescat" [39].

Exinde jam statim apparet, ex uns parte, finem esse terminum ultimum in ordine executionis, sed, ex altera parte, esse omnium principium in ordine intentionis, cum et ipsam causam efficientem ad agendum determinet [40]. In ordine efficientiae, finis est "effectus", scii, causae efficientis; in ordine intentionis [41] seu finalitatis, idem finis est "causa", quae operationem regit [42].

Quo ultimo sensu ab Aristotele et a S. Thoma finis vocatur causa causarum [43].

Causalitas finis in actu exercito, seu formaliter, est ipsum "appeti" aut "desiderari" ab agente. Etenim agit finis quatenus agentem ad operandum sua bonitate allicit [44].

Sed omnis appetitio bonitatem objecti supponit. Quare causalitas finis fundamentaliter est ipsa "bonitas" objecti secundum suum esse reale [45]. Hoc sensu, uti dictum est [46], finis et bonum formaliter convertuntur.

NOTA. Adagium "bonum est diffusivum sui" in duplici sensu adhibetur:

1° in sensu efficientiae: ens, qua bonum, activum est et ad suarn bonitatem etiam aliis communicandam naturaliter urgetur [47]. Ita, cum Pseudo-Dionysio, auctores creationem explicant ut manifestationem caritatis divinae erga creaturas.

2° in sensu finalitatis [48]: a) bonum, ut finis, entia ad illum tendentia movet ut ejus bonitati participent: bonitas objecti est finalitatis

fundamentum.

b) bonum in quantum finis suam appetibilitatem mediis communicat, quatenus media, qua talia, unice ad finem obtinendum appetuntur.

Quae formula, a Neoplatonicis inventa et tempore S. Thomae praesertim causalitatem efficientem significans, a Sancto Doctore fere exclusive adhibetur ut finalitatem exprimat [49].

2. PRINCIPIUM FINALITATIS

N. 1. Ponitur quaestio.

Dari causalitatern finalem nemo negare valet. "Constat hoc luculenter in agentibus intellectualibus, in quibus finis suam causatatem immediate ac primo exercet. Agentia itaque intellectualia, quum libere agunt, certum aliquem finem spectant, cujus intuitu se movent, primo quidem ad ipsius finis amorem, tum vero ad eligenda et exsequenda media propter illum. Neque aliud sunt actus liberi voluntatis, quam vel amor et intentio finis, vel electio mediorum, vel imperium, quo facultates ceterae ad media seu invenienda seu exsequenda determinantur. Ergo finis, motionem quamdam exercet in voluntatem, qua motione influit in existentiam actionum ipsius eorumque omnium, quae per ejusmodi actiones producuntur. Habet ergo finis veram causae rationem" [50].

Jam autem quaeri potest, utrum causalitas finalis etiam in entibus cognitione destitutis inveniatur.

Respondetur, de facto dari finalitatem naturalem, quam constans ordo naturalis manifestet [51].

Ulterius nunc quaerendum est, an lex finalitatis sit lex metaphysica omnem efficientiam necessario regens, nullam ergo exceptionem admittens, ita ut dici possit: deordinatio metaphysica est contradictio.

N. 2. Solvitur quaestio.

1. Omne agens agit propter finem.

Omne agens est determinatum quoad suum esse (nam ens et unum convertuntur), ergo quoad suum agere; nam agere sequitur esse. Ergo agit ad aliquem effectum determinatum producendum, seu ordinatur ad talem effectum. Atqui id ad quod agens ordinatur habet rationem finis. Ergo omne agens ad finem ordinatur seu propter finem agit [52].

Idem "per absurdum" ostenditur.

Agens quod non ordinatur ad finem determinatum indifferenter se habet ad multa, i. e. non magis unum eorum producit quam aliud. Unde dicendum hoc agens vel agere non posse, vel producere effectum ratione sufficienti carentem, siquidem quare hic potius quam alius effectus ex agente indifferenti efflueret non videtur [53].

II. Finis qua talis ab aliquo agente intelligi debet.

1. Finis ad quem agens determinatur est hujus determinationis ratio realis seu causa: etenim ob hunc finem agens taliter determinatur: ad eum obtinendum ordinatur. Jamvero causa ut agere valeat, existera debet. Ideoque finis, ab agente producendus, jam ante actionem quodammodo existât oportet.

Jam autem praeter existentiam in propria specie realem non datur nisi existentia secundum speciem intentionalem in subjecto cognoscente. Quare finis qua causa est finis cognitus: cognitio finis est conditio sine qua non finalitatis [54],

2. Non sufficit tamen quaecumque finis cognitio; cognitio intellectualis sit necesse est.

Etenim si finis tantum causât quatenus cognoscitur, formaliter ut finis cognosci debet, i. e. ut ratio ordinis, ut terminus ad quem causa efficiens ordinatur.

Jamvero rationem finalitatis atque relationem medii ad finem nulla sensibilis cognitio, sed tantum cognitio intellectualis attingere valet. Objectum enim formale sensus est quoddam "quale". Objectum vero formale intellectus est ratio "entis" qua talis; quamobrem intellectus quamcumque rationem entis, etiam rationem finalitatis, cognoscere valet.

Ergo in intellectuali cognitione medium et terminus sub ratione finalitatis uniuntur: finis qua causa est finis intellectu apprehensus: intellectio finis est conditio sine qua non finalitatis [55].

III. Omne agens agit propter finem vel ut se ordinans ad finem intellectum, vel ut ordinatum ad finem ab alio intellectum.

Etenim agens ad finem tendere potest dupliciter: "uno modo sicut

seipsum ad finem movens, ut homo; alio modo sicut ab alio motum ad finem; sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod moveatur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo, quae rationem habest, seipsa movent ad finem...; illa vero quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis; et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur..., sive in finem (sensibus) apprehensum, sicut bruta animalia, sive in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent" [56].

Conclusio.

Finalitas non excludit efficientiam sed eam complet: est ratio determinationis ipsius agentis [57]. Quare principium efficientiae et principium finalitatis diversos sed inseparabiles aspectus unius causalitatis principii enuntiant [58].

Ergo principium finalitatis nullatenus est internae experientiae projectio ad extra, qua anthropomorphice sensibilia phenomena explicarentur; imo neque est mera lex experimentaliter stabilita; est autem principium stricte absolutum et metaphysice certum et universale, cum sit ipsius principii causalitatis (quod indirecte ad principium contradictionis reducitur) aspectus.

COROLLARIA.

1. Finalitas rerum est praeprimis interna et essentialis, scii, ipsa activitatis principia, et praeprimis natura (principium substantiale secundum quod agitur) [59], ad determinatum finem ordinantur.

a) Rerum universus ergo naturis constituitur [60]. Ex illis naturis et earum activitate ordo naturalis seu cursus naturalium resultat.

Siquidem forma substantialis est principium determinationis substantialis, natura praeprimis formam designat [61].

Cum illa naturali ordinatione notio appetitus naturalis cohaeret: significat enim proportionem inter subjectum et ejus finem seu complementum [62],

Exinde quid sint ad mentem S. Thomae leges naturales facile intelligitur. "Lex cujusdam naturae" est ipsa haec natura in quantum de se ad talem determinatum effectum ordinatur. Leges omnium naturarum simul sumptarum, seu "lex naturae", est ordo naturalis quatenus ex entium intrinseca determinatione resultat [63].

"Lex naturalis", si sensu philosophico S. Thomae sumatur, a lege naturali in sensu scientifico sumpta [64] sedulo distinguatur. Est tamen inter utramque quaedam connexio, cum determinismus, lege scientifica expressus, stabili lege naturae (sensu philosophico) nitatur.

b) Tali legis naturae notione omnis contingentia prorsus excluditur, eo sensu quod quaecumque causa necessario secundum suam naturam agit, et ad effectum determinatum de se et essentialiter ordinatur [65].

Attamen notetur ordinem naturae pluribus entibus constitui quae influxum in invicem exerceant. Quare sub unius influxu aliud ens aliquando prohibetur quominus effectum attingat, quem attingeret si illum influxum non subiret. Quare considerans quoddam ens, abstractione facta ab ejus naturali ab aliis dependentia, posset aliquam legis naturae contingendam advertere, eo quod ad causarum interactionem non attenderit [66].

II. Finalitas rerum externa etiam dari potest, et de facto advertitur in universo; v. gr. vegetalia mineralibus, animalia vegetalibus, homines animalibus utuntur, i. e. tamquam media in finem suum convertunt [67].

Sed in quoque subjecto finis extrinsecus intrinsecum finem praesupponit. Ceteroquin extrinsecus finis entis inferioris cum superioris fine intrinseco coincidit: quo sensu S. Thomas animadvertit "est idem finis agentis et patientis in quantum hujusmodi (i. e. ut patientis, - non ut entis), sed aliter et aliter" [68].

3. DE CASU.

Finalitas, uti in ordine essendi necessario habetur, omnem excludit casum, quia quivis eventus semper in causis suis ratione suffulcitur sufficienti.

Quod si de casu loquimur, verba amussim sunt perpendenda. Casus habetur, si quid praeter agentis intentionem evenit [69]: v. g. amicus "fortuitu" obviam habetur, si de improviso fit; thesaurus "casu" effoditur, quando non ex intentione requiritur.

Nihilominus effectus fortuitus causas prae se fert. V. g. thesaurus in terram est absconditus actione determinata et in finem directa; deinde eodem loco terra excavatur actione aeque determinata et fini aptata; ex concursu autem utriusque causae necessario sequitur inventio thesauri abstrusi.

Qui concursus "volitus" dici nequit et proinde praeter intentionem remanet finalem, quia mere est "effectus" non autem "finis" [70].

Quid autem est concursus? Non est realitas quae efficientiae unius alteriusve causae superadditur, sed nihil est aliud ac actiones ipsae concurrentes. Activitates ambae in unum concurrunt et unica quaestio surgit: quare ambae in hoc puncto desinunt?

Porro, evenit ex earum tendentiis determinatis et finalibus: pro utraque "terminus" est "finis" et concursus rationem sufficientem in finalitate utriusque efficientiae invenit [71].

Duo debent considerari. Vel activitates concurrentes sunt mere materiales; tunc de casu loqui non possum, si omnia fiunt secundum unicum ordinem finalitatis cui universa submittuntur. Ultima ratio quaerenda in ente rationabili quod ordinem disposuit et concursum formaliter intendit. Vel activitates concurrentes sunt actiones liberae a diversis personis positae; tunc independenter se habere possunt; ita v. g. qui thesaurum abstrusit, libertate gaudens, de homine qui postea ibi terram excavaret ne quidem cogitavit; alter aeque voluntarie humum effodit, quin ullo modo animum ad actionem alterius intenderet. Supervacaneum autem est concursum utriusque actionis ratione explanare, cum non ad eundem ordinem pertineant

sed plane ab invicem discrepent Ratio completa concursus non in una sistit actione, a. v. prior actio non est ratio cur et altera ibi desinat, cum independenter ab illa posita sit, quin altera jam sit praevisa. Duo proinde enodanda: cur prior activitas in puncto determinato desivit? Cur altera actio in puncto determinato (quod revera idem est ac aliud) destitit? Atqui explicatio est: idem punctum finis est utriusque actionis, - sed non est finis unius quia finis alterius -, cum ambae determinatam efficientiam habeant et in finem dirigantur. Quomodo idem punctum ut finem eligere valent? Quia utraque causa, etsi spiritualis, rationabilis et libera, nihilominus etiam materialis est et ad eundem ordinem mundanum et materialem pertinet; utraque libere suscipit activitatem materialem et vires materiales finalitati extrinsecae submittit, scii, in usum convertit, et nil impedit quominus ordinatio libera eundem terminum materialem attingat.

Exinde patet causam liberam non semper esse consciam activitatis caeterarum causarum, quas saepe non praevidet nec advertit. Agitur de causis quae, secundum intellectum et efficientiam limitatae, non omnia regunt nec ordinem universalem exstruunt Qui defectus cognitionis completae per casum illustratur, cum causa libera, elementis non praevisis sed tarnen ordinatis occurrentibus, de improviso eventum obvium habeat quem nullo pacto exquisivit [72].

Tandem aliquando rogandum, an forsan causa superior existât, quae omnia regat et ordinet? An detur ordo universalis, qui etiam entia libera complectatur? Quod in ordine causarum finitarum casus nuncupatur (scii, concursus occasionalis causarum cum aliis causis ab ipsis distinctis), in ordine universali locum determinatum tenere et a causa altiore cognosci et intendi possit. Utrum realiter reperiuntur diversi et independentes causarum ordines, qui aliquando fortuitu concurrunt, an omnes, ordine universali omnium rerum constricti, eidem finalitati fundamentali subjiciuntur? Quae quaestio infra agitabitur.

ART. 3. DE CAUSALITATE EXEMPLARI. 1. CAUSAE EXEMPLARIS NOTIO

Causa exemplaris est id ad quod, vel forma ad cujus imitationem, aliquid fit, ex intentione agentis determinantis sibi finem. Haec notio paulisper explicetur.

1. Agens intellectuale libere tendit ad effectum sicut ad finem, et scienter operatur ad similitudinem ideae seu exemplaris praecogniti. Ita artifex effigiem rei faciendae imprimis exprimit; illam deinde intuens ad ejus similitudinem opus externum perficit. Jamvero de tali exemplari imitando agitur.

Illud exemplar aliquando mere internum est, scii, est idea vel phantasma. Aliquando etiam externum est, scii, aliqua res ad quam extra in operando agens intuetur. In quo altero tamen casu objectum externum in tantum exemplar est, in quantum in intellectu agentis idea, seu internum exemplar, ei respondet [73].

Internum exemplar seu idea etiam species et forma recte dicitur, cum id quod faciendum est secundum formam, seu determinationem, praefiguret [74]. Quo sensu, per oppositionem ad formam constitutivam et intrinsecam entis, idea exemplaris recte forma extrínseca vocatur [75].

2. Idea est tantum exemplar si ex intentione agens illam imitatur. "Sicut pictura ad hoc fit a pictore ut imitetur aliquem cujus figura depingitur. Aliquando autem est praedicta imitatio per accidens praeter intentionem, et a casu; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus de quo non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a casu, non dicitur ad illam formari, quia ly ad videtur importare ordinem ad finem; unde cum forma exemplaris vel idea, sit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem vel ideam aliquid imitetur per se, non per accidens" [76],

3. In causalitate exemplari agens sibi finem determinans requiritur, sicut est in omnibus agentibus per intellectum. Si enim aliquid fiat ad imitationem alterius peragens quod non determinat sibi finem (sicut natura ad determinatum finem ab illius naturae causa praestitutum necessario tendit), etsi non casu accidat, tamen "non ex hoc forma

imitata habebit rationem exemplaris vel ideae; non enim dicimus quod forma hominis generantis sit idea vel exemplar hominis generati; sed solum hoc dicimus quando agens propter finem determinat sibi finem, sive illa forma sit in agente, sive extra agentem" [77].

COROLLARIUM.

Ex modo dictis discrimen inter causam exemplarem et causam finalem apparet.

Eadem enim idea est in agente intellectivo causa finalis et causa exemplaris sed diversimode: idea rei producendae quatenus ut bona apprehenditur, tamquam finis movet ad agendum; eadem idea tamquam forma seu exemplar in effectione rei agentem dirigit. Quare si ambae causae re coincidunt, ratione tamen seu formaliter distinguuntur [78].

2. *PRINCIPIUM EXEMPLARITATIS*

1. Exemplar est proprie causa.

Causa est reale principium quod in cujusdam rei constitutionem positive influit.

Jamvero exemplar in constitutionem rei ab agente intellectuali producendae positive influit.

Etenim agens per intellectum quamdam formam in effectum influit, ad quam ex propria natura non determinatur (sicut agens naturale ad unum determinatur), sed ex forma intentional! exemplari, i. e. ad cujus imitationem operatur.

Ergo hoc exemplar in quantum activitatem agentis suo modo determinat, in tantum est suo modo ratio positiva determinationis effectus, estque vera causa [79].

2. Principium exemplaritatis est aspectus principii causalitatis totalis.

Causa efficiens, quia de se est determinata, finalitatem in operando requirit. Jam autem causa finalis ultimatim ad quoddam intellectivum agens conducit. Nunc autem agens per intellectum secundum exemplaritatem agat necesse est: Quare sicut finalitas, ita et exemplaritas est necessarium efficientiae complementum [80].

ART. 4. CONCLUSIO

Causalitas ad theoriam claram et lucidam participationis ducit Effectus actionis quodam modo in causa praeexistere debet, licet ut realitas concreta subsistens in causa non praecontineatur, - (quomodo secus "produci" possit?) attamen modo individuali in causa praeexistat oportet, scii, ut terminus finalis determinatus, cum operatio semper directionem determinatam sequatur: ergo praecontinetur ut idea, ut repraesentatio idealis. Finis autem, qui ut bonum, ut terminus appetibilis cognoscitur, (et qui qua talis est causa finalis ad operationem alliciens), possibilis prostat, quia repraesentatio idealis, contentum concretum prae se ferens, exemplar est effectus.

Causalitas est efficientia, quae exemplaritatem involvit, quia et finalitatem ordinantem includit.

Universitas materialis, mutationi substantiali subacta (ratione materiae primae, principii scii, determinabilitatis), non est complete seipsa, - (non mere est forma); passibilis est (ratione quantitatis), ex seipsa non prorsus ad actionem determinatur, - (non est mere activa); ergo nec seipsam intelligit, nec conscientia clara et lucida fruitur; ipsa propriam activitatem ordinare nequit, sed ad terminum determinatum dirigitur et propellitur. Proinde universitas materialis qua talis influxum subit altioris causae, quae tendentiam imprimit et finalitatem inducit. Natura ipsa, cum entis activitatem ordinatam generet, superiori subjacet causalitati. Ergo materia activa nusquam activitatis suae est ratio adaequata, quia in essentia intima ab alio pendet.

Causa adaequata cujusvis eventus ens sit intellectuale oportet. Causalitas in mente nititur, quae conscientia fruatur. PERSONA, - ens quod complete est seipsum (forma spiritualis) -, seipsam intelligit per ideam, vires finaliter ordinat, et proinde libere tendit ad terminum finalem producendum, qui perfectionem mentis consciae manifeste.

CAPUT III. DE ORDINE CAUSALITATIS. ART. I. DE CAUSARUM SUBORDINATIONE. THESIS.

Thesis. In ordine causalitatis datur coordinatio, coordinatio cum subordinatione permixta, sed etiam adaequata causarum subordinado.

1. DE SUBORDINATIONE IN CAUSALITATE EFFICIENTI

Mundus, cum sit complexio ordinata, multis constat entibus quae omnia sunt activa. Intelligi nequit, nisi coordinatio et subordinatio causarum agnoscantur.

1. Imprimis elucet actionum coordinatio. Duo equi, plaustrum trahunt: alteruter obtenti effectus partim dicitur causa, uterque simul causa totalis. Revera uterque est causa totalis, saltem hoc in sensu quod trahere possit etiam si alter desinat; nec operatio unius ab activitate alterius pendet [81]. Ambo autem, etsi propriam trahunt partem, simul conatus coadunare debent ut plaustrum, cujus partes inter se cohaerent, trahant. Ergo causae ambae simul et ordinate conferant operam et activitates congerant oportet. Entia materialia, cum in spatio extendantur et quantitative possint dividi, actionem causarum coordinatarum subire possunt.

2. Coordinatio vero nonnunquam cum subordinatione conjungitur. V. g., nautae navi vehuntur, navis mari sustinetur, mare in terra innititur. In casu coordinatio habetur, cum singulae causae proprium consequantur effectum, quem aliae causae non producant, et omnium actiones conjungi debeant ut effectus completus obtineatur. Praeterea et subordinatio habetur, quia quaeque causa agendo actioni causae praecedentis subest, ita ut, hac altera deficiente, et illa cadat. Quae autem omnia de omnibus causis materialibus valent, cum entia materialia, in quantum surrt passiva, agere nequeant quin ab aliis impellantur. Actio materialis semper subordinationem causarum materialium includit.

Dependentia haec essentialis subordination! accidentali intermiscenda non venit.

Qui ambulationem conficit, vivit; quae autem vita ei ab aliis est data; ergo ambulatio actualis a parentibus et proavis ambulatoris pendet. Nil tamen impedit quominus ambulatio sine actuali parentum interventu instituatur, cum influxus, quem parentes antea in ambulatorem exercuerunt, sit peractus et non debeat renovari ut ambulatio possibilis exstet. Qui influxus, respectu ambulationis, "accidentalis" est dicendus. E contra causae, si "essentialiter" subordinantur, activitatem ita subordinatam prae se ferunt ut actio unius causae alteri influat in quantum haec altera agit, scii, in

quantum formaliter ut causa efficiens debet considerari. Ita effectus ultimus et completus causarum essentialiter subordinatarum, a cooperatione actuali totius causarum seriei absque ulla exceptione pendet

Ita scholastica effata sequentia intelliguntur:

1. Duae causae totales ejusdem ordinis eumdem numero effectum producere nequeunt

Etenim "ab agente perfecto patiens ducitur in actum perfectum, quo habito, non remanet in potentia ad suscipiendum aliquid plus" [82].

Quod si ergo ad effectum obtinendum simul operentur, proprie non sunt duae causae totales. Exinde distinguendae sunt causa totalis, quae per se sola producit effectum, et causa partialis, quae, aliis adjuvantibus, effectum producit. Quamobrem causa partialis est causa insufficiens, quia alia causa indiget ad suum effectum obtinendum.

Sed duplici in sensu causa dici potest partialis

1° quatenus partem considerati effectus totam producit. Revera melius tunc vocatur hujus partis causa totalis. Actualis habetur tunc causarum coordinatio (ita ut simul sint et simul operentur), sed est coordinatio accidentalis relate ad ipsam operationem uniuscujusque causae coopérants, quia in hanc operationem formaliter non influit.

2° quatenus totum effectum partim producit: ne partem quidem considerati effectus perse sola producit, cum in ipsa sua efficientia essentialiter alterius causae efficientiae subordinetur. Quo in casu cooperatio causarum actualis perse requiritur: causae simul sunt et simul operantur; atque earum connexio est essentialis, quia subordinado seu influxus unius in aliam habetur formaliter quoad ipsam hujus causae operationem.

2. Eodem in sensu etiam sequens effatum interpretandum est: causa causae est causa causati [83].

Audiatur: "causae formaliter ut causae, in actu operationis". Etenim hoc in casu immediata cujusdam effectus causa, cum tantum agat quatenus ab alia agatur, est perseipsam insufficiens: ideoque ratio

effectus sufficiens et adaequata in altiore causa tantum reperitur.

Causae tali modo connexae (scii, ratione influxus unius causae in ipsam operationem alterius causae), essentialiter subordinatae dicuntur. Tales causas, ut effectus producatur, simul agere ergo et existere debere, manifestum est. Ita creatura tantum agere valet quatenus in ipsa operatione a Deo nunc actu sustentatur.

Coordinatio causae principalis et causae instrumentalis subordinationem essentialem lucide manifestat, cum utraque est causa ejusdem effectus qui tamen diverso modo obtinetur. V. g. ad scribendum calamo utimur, qui proinde ad hunc effectum requiritur et propriam habet actionem; homo scribens, causa principalis, actione causae instrumentalis indiget. Actio propria est naturae instrumenti: calamo lignum non finditur nec ope securis scribitur. Sola autem causa instrumentalis ut effectum attingat incapax manet: adjumento indiget causae principalis, qua proinde in activitate sua modo determinato impellitur. Etenim causa instrumentalis, cum ad finem proprium causae principalis cogatur, in ordine agendi causae principalis suscepta, dirigitur in finem quem de se non prosequeretur. Itaque causa principalis semper est ens vita psychica praeditum, quod propriis fruitur mediis et actionem alterius entis in proprium finem dirigit, scii, ut medium adhibet.

Itaque causa principalis recte definitur: quae ex virtute sibi propria, i. e. habente esse completum in ipsa, proportionatum sibi effectum operatur. Causa instrumentalis autem est quae "operatur ad effectionem rei ut mota a principali agente seu virtute principalis agentis, sicut calamus est causa scripturae et cithara melodiae" [84].

Exinde, cum haec sit "ratio instrumenti inquantum est instrumentum, ut moveat motum" [85], ad instrumentalem causam duo requiruritur:

a) ut sit causa, seu ut moveat; scii, instrumentum debet aliquid operari "de suo" et habere aliquam actionem, quae sibi competit secundum propriam formam; secus non esset causa. Ita serra quae operatur ad scamnum, habet "actionem quae sibi competit secundum propriam formam, nempe dividere" [86].

b) ut sit instrumentum, seu ut moveat motum; scii, debet aliquid operari "non de suo", et habere aliquam actionem quae sibi non competit nisi inquantum est motum a causa principali; secus et ipsa

esset principalis causa. Ita serra quae operatur ad scamnum, quatenus movetur ab artifice, "facit rectam incisionem et convenientem formae artis" [87].

S. Thomas relationem inter utrumque, to movens et to motum, enuntiat dicendo causam instrumentalem participare actionem causae superioris in quantum, per aliquid sibi proprium, dispositive operetur ad effectum principalis agentis [88].

Causa principalis et causa instrumentalis ambae partim sunt causae effectus, quia non modo coordinatione verum etiam essentiali subordinatione sese invicem complent, ut eumdem attingant effectum. Sunt ergo ambae causae partiales.

Etenim notetur omnino 1°, causam instrumentalem non movere nisi ut motam, seu esse instrumentum praecise ut causam: est ergo causa partialis. Quare virtus instrumentalis, seu to moveri, debet reperiri in ipsa actione qua instrumentum propriam virtutem exercet et proprium effectum exsequitur [89]. Ideoque virtus instrumentalis a principali causa instrumento communicatur per modum motionis transitoriae (quare dicitur "virtus fluens", "habens esse transiens ex uno in aliud, et incompletum") et non per modum formae stabilis [90]. Ex quibus legitime concluditur: virtus instrumentalis (scii, motus quo movetur a causa principali), inveniri debet in ipsa linea naturalis operationis instrumenti, tamquam certa ejus modificatio vel elevatio cujus sit naturaliter capax [91].

Ex altera parte 2°, etiam causa principalis est causa partialis quatenus instrumento utitur, cujus virtus propria qua talis in virtute causae principalis qua talis nullatenus continetur. Virtus enim causae principalis et virtus instrumenti propria (to movere instrumenti, quae a virtute instrumentan, to moveri instrumenti, distinguenda est) sese mutuo complent [92],

Cum autem causa principalis altioris sit ordinis atque propria virtute agat, proprium finem et ordinem instrumento (quod agit virtute causae principalis) imponit et tali in sensu instrumentum extollit. Quamobrem "effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis" [93].

Ita homo rebus materialibus ut instrumentis uti potest: est causalitas

instrumentalis physica. Causalitas instrumentalis etiam habetur, ubi signa conventionis adhibentur ut actiones et status psychicos exprimant: ita sonitus, gestus, scripta sunt causae instrumentales intentionales, in quantum significatio eis tribuitur. Nullum enim habent sensum nisi in quantum pendent a causa principali quae iis utitur; ex ipsa autem institutione, seu quatenus procedunt a conceptione mentis, habent vim "ad excitandum intellectum hominis" [94].

Distinguuntur instrumentum separatum (quoad esse a causa principali separatem, uti v. gr. calamus a scribente) et instrumentum conjunctum (scii, quoad esse cum principali causa conjunctum; ita S. Thomas Christum hominem vocat instrumentum conjunctum divinitatis) [95],

3. Datur proinde causarum coordinatio. Cui praeterea coordinationi saepe superadditur subordinado, quae sive in ipsa entium natura sistit (ita v. g. naturalis concatenatio causarum materialium, quae se invicem sustinent) sive a causa particulari infertur (ita v. g. actio instrumentalis sub influxu causae principalis). Tali autem modo non tota realitas ut complexio causalis explicatur, cum etiam mera subordinado detur. Jam monstravimus ens compositum quoad cunctam suam realitatem a causa extrínseca pendere, tum in ordine essendi, tum in ordine agendi. Porro, tali in casu ens compositum nihil continet quod actioni talis causae extrinsecae aufugat. Ens finitem proinde quoad activitatem suam et quidem completam a causa pendet, quae vires proprias entis non complet sed revera eas producit. Vires entis finiti, cum jam virtualiter in illa causa contineantur, non possunt vocari elementa omnino aliena a viribus causae. Ergo, stricte loquendo, non datur vera coordinatio sed mera subordinado, cum ens finitum nulla elementa independentia viribus causae addenda praestet. Problemata autem ex illis considerationibus exoriunda considerabuntur.

NOTA. Distributiones causarum adhuc quaedam indicentur.

1. Causa perficiens et causa disponens.

Causa perficiens actione sua ad ultimam rei perfectionem pertingit. Causa disponens, seu dispositiva, tantum dispositionem ad ultimam perfectionem producendam inducit; scii, "inducit in subjecto id quod est necessitas, quantum in se est, ad susceptionem formae" [96].

Haec distinctio tum principali, cum etiam instrumental! causae applicatur [97]. Ita, quoad causas principales: parentes non sunt causae perficientes animae prolis, sed causae disponentes tantum; apud bruta vero generans est causa perficiens. Quoad causas instrumentales: serra operatur ad scamnum sicut causa perficiens; sacramenta, secundum quosdam auctores, ut v. gr. Billot [98], sunt causae efficientes instrumentales dispositivas, et quidem ordinis intentionalis, gratiae.

2. Causa proxima seu immediata, a qua effectus proficiscitur, et causa remota, seu mediata, quae in aliam influit a qua effectus procedit.

3. Causa ut quae, seu ipsum suppositum quod agit, et causa ut qua seu virtus qua (principium substantiale vel accidentale quo) agit.

4. Causa physica quae propria causalitate in effectum influit, et causa moralis quae intellectuale agens ad agendum illuminat, invitat, inducit, v. gr. per preces, per consilium, per meritum [99]. Moralis ergo causa est ordinis int entionalis.

5. Causa fiendi, seu motrix, a qua effectus pendet secundum fieri, et causa essendi, a qua effectus pendet secundum esse.

6. Causa universalis quae ad plures et dispares effectus sese extendit, et causa particularis quae tantum ad certum effectum ordinatur [100].

7. Causa naturalis, ad unum determinata, et causa libera.

8. Causa univoca in qua perfectio effectus secundum eamdem rationem habetur, et causa aequivoca in qua perfectio effectus eminenter (ergo et analogice) inest. Ita Deus causa aequivoca creaturae dicitur [101]; lumen externum est visualis sensationis causa aequivoca.

9. Causa per se quae proprie causa est et ut causa effectum attingit, et causa per accidens, cui accidit conjungi cum quodam effectu, sive id contingit ex parte causae, velut cum dico: medicus "cantat", sive ex parte effectus, velut cum quis "effodiendo sepulchrum" invenit thesaurum. Quo sensu fortuna vel casus dicuntur causae per

accidens [102].

2. DE SUBORDINATIONE IN CAUSALITATE FINALI

Productio semper cum finalitate conjungitur, actio cum determinatione seu ordine. Coordinatio autem et subordinado, si adsunt, ordinationem finium respiciunt, qui sese invicem complent et suffulciunt

Possimus indagare quomodo quodvis elementum materiale, cum terminum activitati suae praefixum intendat, partes gerat in ordine universi; quomodo singula organa individui viventis propriam impleant functionem, et proinde bonum totius attingant; quomodo unumquodque individuum, secundum suam naturam bonum determinatum prosequens, simul cum aliis bonum speciei salvet; quomodo species in specie innitatur et ordo ordini subsit; quomodo denique homo omnia ad proprium bonum adhibeat: in ordine mundano fines sunttanquam mons, cujus in fastigio bonum spirituale personae collocatur.

Ens rationabile, uti homo, quod si causa fit, proprias ordinat actiones et, in quantum activitatem ad alia entia extendit, illa entia adhibere possit ad finem propositum. Elementum principale est finis, in quantum est principium ad quod caeterae actiones ordinantur. Media, adhibita in ordine ad finem, qua talia non nisi propter finem intenduntur; bonitas finis media illuminat, cum bonum sit sui diffusivum [103]. Media non appetuntur ratione sui nec proinde qua talia rationem finis includunt.

Ubi autem agitur de fine finito, de perfectione finita, alii fines poni possunt qui, quoad perfectionem, in prioribus non includuntur. Cum unus finis alium finem non excludat, homo diversos fines potest prosequi, si subordinatione vel coordinatione ordinantur, (termini contradictorii simul intendi nequeunt).

1. Coordinatio finium. - Actio quaedam, v. g. eleemosyna, quae natura sua effectum habet determinatum scii, auxilium pauperis (finis operis seu intrinsecus), praeterea dirigi potest in finem alium, v. g. exercitium virtutis (finis operantis seu extrinsecus). Homo agere potest ut bonum attingat (finis qui auf cujus gratia), et simul potest fovere desiderium amico (finis aut subjectum cui) bonum offerendi; finem prosequi valet, quia bonus est in se (bonum honestum), et simul quia delectabilis est (bonum delectabile); quando medium

adhibet quia utile in ordine ad finem (bonum utile), simul animadvertere potest medium adhuc appetendum esse ratione sui, quia scii, bonum includit quod non plene in fine limitato reperitur: tali in casu medium etiam ut finis (bonum honestum vel delectabile vel utrumque) intenditur.

2. Coordinatio cum subordinatione finium conjuncta. - Quod si plures intenduntur fines, possunt vel ex aequo intendi vel hierarchice subordinan. Ultimo in casu, finis principalis et fines secundarii considerantur, in quantum unus aliis anteponitur: ftnis principalis directe et primario intenditur (ita miles pugnans ad defensionem patriae); finis secundarius concomitanter et ex consequenti intenditur (ita miles, qui praeter defensionem patriae etiam gloriam in pugnando intendit).

Quae distinctio explicatur, quia bonum finitum tantum abest ut perfectionem aliorum bonorum totaliter includat ut e contra haec alia etiam propter propriam bonitatem appetantur.

3. Mera finium subordinado. - Quodvis autem ens finitum, cum quoad cunctam suam realitatem a quadam causa extrínseca pendeat, in hac causa quoad cunctam perfectionem virtualiter includitur. Quae ergo causa, si ut finis intenditur, prohibet quominus ens finitum, ab ipsa totaliter productum, etiam tanquam finis simul et independenter intendatur, cum in hoc ente finito nulla contineatur bonitas, quae in illa causa non inveniatur; proinde quoad omnem bonitatem, ut effectus ad illam causam ordinatur.

Quaestio tunc exsurgit: nonne datur bonum quoddam, perfectionem omnium entium finitorum tam complete continens ut, hoc acquisito, omne possideatur bonum? Tale bonum non esset finis "principalis", i. e. terminus primus hierarchiae valorum, sed simpliciter finis ultimus seu "absolutus", qui omne bonum includit, cui omnes fines particulares ut fines intermedii totaliter ordinantur, relate ad quem omnia alia non essent nisi "mera" media, quorum omnis valor e fine, e bono absolute perfecto trahitur [104]. Quod autem bonum perfectum, quomodo est concipiendum? Infinite estne perfectum? Num tale quid contradictorium est ? Ulterius patescet.

3. DE SUBORDINATIONE IN CAUSALITATE EXEMPLARI

Finalitati connectitur exemplaritas, quae etiam subordinationem inducit.

Exemplaritas in indole intellectuali causae innititur. Directe non cognoscimus nisi humanum intellectum. Homo autem, nonne est in opinionibus dependens? Etsi absolutum attingit, in cognitione tamen influxum aliorum patitur; semper adjunctis variis tam arcte inhaeret ut omnes ideae et actiones nota temporis et loci consignentur. Historiam idearum investigantes, per saecula viae sternuntur per quas evolutionem idearum progredi videmus.

Praeterea, animus humanus elementa extranea inspicit, de quibus psychologice pendet; revera non est intelligentia creatrix, nec prima et adaequata ratio agendi et essendi. Ordinatio intentionalis, directio actionum hominis alibi rationem invenit. Sed ubinam?

Ens finitum, quoad realitatem completam, exigit causam adaequatam, quae semper est ens intellectuale. - Quaenam relatio viget inter hoc ens et rationem humanam? Quae causa estne unica an multiplex ? An ratio humana in eadem causa ac mundus materialis innititur? An dari possit causa absoluta, unica, cujus intellectus est fons idealis de quo res, permultis et diversis formis determinatae, oriantur et ex quo etiam mens humana virtutem et faecunditatem amplissimam hauriat?

ART. 2. DE CAUSA ABSOLUTA SEU DE OMNIUM ENTIUM FINITORUM REQUISITO EXTRINSECO. THESIS.

Thesis. Est absoluta causa, simplex et unica, ex qua caetera omnia totaliter pendent.

1. DE CAUSAE ABSOLUTAE EXISTENTIA

1. Probatur thesis.

Ex omnibus argumentis jam allatis eruitur conclusio: datur unica causa absoluta ("prima").

Compositum omne causam habet.

Porro ens finitum est compositum.

Ergo ens finitum causam habet.

Ens enim finitum quoad intimam realitatem componitur, scii, in ordine essendi ex essentia et existentia, in ordine agendi ex substantia et accidentibus. Proinde et tota ejus reaiitas causatur: causa quaedam extrínseca est ultima ratio cur ens finitum sit et quidem tale quid, cur agat et determinato modo operetur. Non modo est causa "fiendi", (quae in objecto praeexistenti, in quo innititur, mutationem formae excitat), verum etiam causa est "essendi", (quae totam entis realitatem producit); proinde est causa creatrix, quae scii, realitatem "ex nihilo" trahit, nullae causae extrinsecae insistit, ens totum producit, ita ut sub omni respectu tale ens nihilum esset, si causa illa amoveretur.

Quaenam est illa causa creatrix? Non est ens finitum, cum sicut omnia alia sit contingens, rationem sufficientem essendi et agendi haud includat nec proinde rationem sufficientem entis a se producti praesentet. Est ergo ens infinitum.

2. Solvitur difficultas.

Nonnulli auctores seriem infinitam entium subordinatorum invocaverunt, quorum unumquodque esset contingens sed in ente praecedenti inniteretur; et cum series infinita primum non habeat elementum, singula entia ratione essendi extrínseca sustineri possint.

Respondetur: talis solutio est deus ex machina vel potius nullo modo rem dirimit.

An dari possit series infinita? Possibilisne prostat evolutio aeterna? An potius tempori primordium necessario sit tribuendum? Possitne cogitari evolutio aeterna, series infinita? De his omnibus disputationes per saecula manabant. "Hucusque non demonstratum est...", uti S. Thomas humiliter fatetur [105] et hodie adhuc autumare debemus. Fides docet coeli et terrae fuisse initium, dum ratio tacet, cum omnes rationes in utramque trahantur partem et nemo apodicticum afferat argumentum.

Series autem infinita nil nobis est negotii, cum nec initium nec finem quaeramus. Existentiam contingentem entis finiti qua talis commonstrantes, rationem sufficientem extrinsecam, nempe causam, indagamus. Sufficientis rationis opus est. Responsio allata rationum insufficientium seriem affert infinitam. Quis non videt quaestionem nihilominus urgere: ubinam sistit ratio adaequata, ubi causa sufficiens? Quaestio revera evitatur, dum responsio insufficiens in fallacia seriei infinitae speciem congruentiae induit [106]. Insufficiens infinite multiplicatum, insufficiens manet. Responsio insufficiens, etsi infinite resumpta, sufficiens tamen non fit. Finita vel infinita series causarum, quae non ex se existèrent, catenam existentiarum, perse essentialiter insufficientium, non autem rationem rerum sufficientem afferre potest [107],

Explicatur responsio.

Plerumque jactantur errores quia "coordinatio" non amussim a "subordinatione" discernitur. Saepe enim intime cohaerent, uti patescit in activitate materiali et in causalitate instrumentali. Ita v. g. subordinado adest in quantum causa principalis instrumentum impellit et dirigit, dum et coordinatio simul habetur in quantum influxus actionem afficit, quae, quia propria instrumento, a causa principali non pendet; ratione coordinationis et ad ejus mensuram, actio causae principalis non continet quae in causa instrumentan reperiuntur et priori realiter adduntur. Ergo causae partim effectum operantur, quae simul causam totalem componunt.

Utrum terminorum seriei finitae vel infinitae "coordinatio" sufficiens sit annon? Nonnulli affirmant, aut saltem ratiocinantur ac si affirment. Sequenti modo loquuntur: quaevis causa, immediatam praestans effectus rationem, hujus effectus explicationem tradit; si autem causa est effectus, et ipsa alteri causae inhaeret, etc.; ita, si series sit finita, ultimum terminum quo omnia sustinentur

attingimus. Ergo effectus suffulcitur per causam, quae ipsa praecedenti inhaeret, et sic porro donec ad ultimam perveniamus causam - vel, si series sit infinita, ultimus terminus nusquam attingitur. Quo in ultimo casu explicatio adaequata effectus supponit totius seriei cooperationem, cum causae singulae proprias vices gerant et sattem rationem immediatam et explicationem partim tradant; summa rationum simul rationem contrahit adaequatam.

Porro errat talis argumentatio. Ens finitum qua tale, scii, quoad cunctam suam realitatem, est contingens; proinde totalis viget subordinado inter ens finitum ejusque causam; ergo et inter causam finitam ejusque causam tam totalis interest subordinatio, ut coordinatio excludatur. Ens finitum, influxu causali orbatum, nec esse nec agere potest. Nullo sub respectu ex seipso est et agit; nullo sub respectu rationem actionis vel effectus exhibet. Ex seipso nec ultima nec immediata est causa alicujus effectus, quem nec adaequate nec partim producere valet: ex seipso nec est nec agit nec producit. Series proinde finita vel infinita causarum contingentium ex seipsa non modo non est effectus causa adaequata, verum etiam nec ulla est ratio, quia absolute nihil est.

Ergo causa finita est et agit in quantum totam suam realitatem activam causae insistit: activitas ejus ac proinde et effectus, (quae contingentia sunt sicut ipsa causa), eadem ratione indigent ut revera exstent. Cujus causae finitae effectus proinde immediate et adaequate in ratione non-contingenti, (sicut et ipsa causa finita), innititur. Hoc valet de omni contingenti, scii, de omnibus terminis seriei finitae vel infinitae causarum contingentium et de earum habitudine mutua.

Ergo Causa Absoluta (ratio omnium quae sunt) non est primus terminus in serie causarum: non est Primus terminus seriei causarum, quae subordinatione accidentali ordinantur, - sicut primus homo relate ad progeniem -; nec est Primus terminus seriei causarum quae essentialiter subordinantur et etiam coordinantur, cum una non sub omni respectu ratio sit alterius, - sicut terra quae mare sustinet, in quo navis innititur, in qua nauta est, etc. - [108]; praeter et supra omnem seriem est ratio immediata, quia necessaria ad existentiam, totius seriei, scii, cujusvis termini sub omni respectu, cum omnis terminus sub omni respectu sit finitus, ergo contingens. Causa Prima est omnium ratio absoluta: est Deus [109].

3. Corollarium.

Tali modo haud necessarium ducimus primo initium mundi attingi debere, ut exinde Causam Absolutam seu Deum assequamur. Quod initium habet, cum evidenter sit contingens, causam requirit. Si autem ex se ipso existentiam incipere nequit, nec ex seipso in existentia pergere potest. Causa Absoluta efficit ut entia contingentia sint; ens contingens, etsi in tempore versatum aut aeterne perdurans, semper contingens manet et realitatem servat per habitudinem immediatam et actualem ad Causam Absolutam. Nunc et semper sicut in initio, universitas rerum a virtute Dei creatrici pendet.

Creatio proinde cujusque entis finiti semper est dependentia actualis. A primo existentiae instanti non e manibus Creatoris exivimus ut, propriis viribus innisi, procederemus. Effectus, a causa creata productus, deinde omnem nexum realem cum causa amittit; fructus maturus speciem procreat, licet planta sit emortua... Aliae vigent leges in operibus omnipotentiae et caritatis divinae. Quae opera a causa divelli nequeunt [110],

Quovis temporis momento aeque finiti, aeque contingentes, aeque inopes sumus ac in initio, neque ratio essendi nobismetipsis est insita: omnia accipimus et quae nobis conceduntur soli ferre non possumus. Realitas nostra, cum continuo sit Dei donum, ex actione divina profluit ut flumen de fonte; ex Dei virtute existentiam haurimus, uti radii continuo de sole claritatem et calorem depromunt [111].

Causa Absoluta sub omni respectu adaequata est ratio essendi: Virtus creatrix, prorsus independeos et omnia finita efficiens; Finis perfectus, nulli submissus et omnia ad se trahens; Idea illuminans et mire faecunda, quae per diversitatem mirabilem innumerarum creaturarum manifestatur.

Ex dictis liquet quid censendum de argumentis quibus probetur Deum "initio" mundum creasse.

a) Mundum incepisse, secundum S. Thomam, ratione probari non potest.

b) Mundum incepisse hodierna scientia libenter admittere debet [112].

c) Haec conclusio scientifica, quippe quae in experimentali methodo tantum nititur metaphysicam vim non habet [113]. Quare etiamsi "secundum leges scientifice determinatas" hypotheses aeterni mundi admitti nequeat, non ideo existentis mundi aeternitas sit absurda: aliae enim causae, nobis ignotae, olim intervenire

potuerunt, quibus cognitis aeternitas mundi actualis admitti posset, nec amplius scientiae conclusionibus contradiceret [114].

d) Etiamsi mundum incepisse admittatur, veritas principii, "quod esse incipit, causatur", ostendi debet. Scilicet ens incipiens non includere suam rationem sufficientem, ideoque causari, probetur oportet; quod ad metaphysicam pertinet.

NOTA.

Ens finitum directe ad infinitum ducit, cum perfectionem absolutam, quae enti qua tali necessario competit, ex seipso non teneat. Qui nexus necessarius finiti cum infinito in affirmatione absoluta entis

qua talis jam implicite continetur. Et cum ens qua tale sit formale rationis objectum, nil tam naturae rationis congruit quam affirmatio Dei existentiae. Sensus communis jam testimonium perhibet, cum non possit quin uno aliove modo ponat Absolutum, distinctum ab entibus hujus mundi, quorum inconcussum sit principium.

Praeterea diversis viis et modis ratio sponte a relativo ad Absolutum vergit. Ens enim qua tale transcendentales exhibet proprietates, scii, unum, verum, bonum, pulchrum. Quod si ens finitum ab Infinito sustinetur, aeque cum rectitudine asseritur unum relativum (scii, multiplex et compositum) in Uno absoluto (scii, simplici) radicari; verum relativum (scii, intelligibile particulare) in Veritate completa et substantiali inniti; bonum limitatum de Perfectione substantiali manare; pulchrum finitum e Pulchritudine infinita lucere. Sicut proprietates transcendentales conceptum entis illuminant, ita argumentum de Deo illustratur si successive diversas vias transcendentales sequimur. Praeterea unusquisque, propria tendentia allectus, aliquibus aspectibus intimius afficitur. Ita quam plurimi certitudinem acquirunt cum comperiant bonum, et praesertim bonum morale, ratione absoluta indigere; Deum attingunt ut legislatorem, ut justitiae custodem, ut boni remuneratorem et mali punitorem. Alii tramitem pulchritudinis ingrediuntur, ut per naturam et artem ad unicum omnis pulchritudinis fontem remeent. Praeterea est animadvertendum non modo rationem, sed etiam voluntatem objecto transcendentali formaliter inhaerere. Proinde ratio, cum bonum qua tale considerat ut exinde Dei existentiam deducat, tendentia naturali voluntatis impellitur, quae nonnisi in bono absoluto quiescit. Quare dialectica boni, cum scii, tota anima (ratio et voluntas) ad absolutum ascendat, veritatem magis concretam et vividam apprehendit. Pulchrum, cum sit bonitas veri, potius ad facultates cognoscitivas (praesertim rationem) formaliter pertinet; fruitio autem de pulchro, supponens visione intuitiva vices geri praecipuas, cor et animam movet: ergo et trames pulchritudinis efficere videtur ut realitati concretae intime inhaereamus. Quidquid autem sit, de facto semper de eadem agitur dialectica, (quae per intellectum, formaliter ad ens compulsum, illustratur): in ordine transcendentali (entis scii, ejusque proprietatum) a relativo ad absolutum concluditur, in quo ratio transcendens omnium entium inveniatur.

2. DE CAUSAE ABSOLUTAE ESSENTIA

Quis est Deus [115]? Causa omnis compositi, finiti scii, et contingentis; ergo ens non compositum, nec finitum, nec contingens et nihilominus reale; proinde Simplex, Infinitum, Necessarium; uno verbo: Absolutum.

1 . Deus est simplex: ergo purum Esse, absque essentiae limitatione; purus Actus, absque potentia: Infinitudo. Estne Deus? Est. Quisnam est? Est qui est Definitio ejus est "esse" sine addito.

Modus ejus essendi est simpliciter esse. Esse divinum non est principium constitutivum entis; Esse Dei est prorsus essentia Dei: Esse subsistens.

Exinde unus tantum Deus existere potest. Entia finita per totam reaiitatem (etiam per actum essendi), ratione diversarum essentiarum, discernuntur. In Deo autem nulla essentia limitans et proinde diversificans. Essentia ejus est esse. Duo entia infinita quae ambo essent purum esse, cum per eandem reaiitatem essendi infinitem existèrent, non duo essent sed unum et idem ens. A Deo nil discernitur nisi quae non mere sunt actus essendi, quae cum potentia miscentur, scii, entia composita, finita.

Deus est realitas absolute necessaria. Quod si definitur "qui est", Esse subsistens, absque contradictione cogitari nequit ut nonexistens, ut mere possibilis, cum "mere possibile" sit "quod existere possit sed de facto non est", et distinctionem inter essentiam et esse inducat [116].

Argumentum anselmianum seu "ontologicum" [117] transitum gratuitum ab ordine logico ad ordinem ontologicum non secum fert: etenim si conceptus "Deus seu Esse Subsistens" est cogitabilis, ens illud absolute necessarium realiter existere debet; secus ratio natura sua errori infigeretur, cum secundum quas leges Esse Subsistens cogitare posset, quin hoc Esse Subsistens revera exstaret. Dicimus autem: "si conceptus Dei est cogitabilis", i. e. si ostenditur Esse Subsistens, Ens Infinitum non esse contradictorium (uti v. g. circulus quadratus); tunc enim statim patet Deum esse Ens Necessarium, cum definitio ejus unicum elementum, Esse, includat; si esset possibile Deum de facto non existere, nec ullo in casu

existere posset, esse-infinitum esset absoluta impossibilitas, contradictio. Quonam autem modo scire possumus esse-infinitum cogitari posse? Hoc in "argumento ontologico" non indicatur et hac de ratione non est argumentum de Dei existentia. Cum nec cognitionem Dei intuitivem, nec conceptum Infiniti insitum aut infusum habeamus, existentiam Dei a posteriori monstramus et cogitabilitatem Infiniti peranalysim finiti ostendimus: finitum est, et proinde est verum, cogitabile; pendet a causa quae infinite esse debet; proinde et Infinitum est esse cogitabile. Tali autem modo constat Infinitum esse realitatem necessariam, cum secus esset contingens et non causa contingentis.

Bergson jure merito animadvertit psychologice esse impossibile "nihilum absolutum" repraesentari aut cogitari. Addimus absolute esse impossibile quod absolute nihil existeret [118]. Daturaliquid et proinde semper fuit aliquid: ens absolute est necessarium. Tunc autem non omnia possunt esse contingentia, quia secus non repugnaret omnia ut non existentia cogitari, et admittendum esset, cum S. Thoma, aliquando prorsus nihil existisse [119]. Si enim omnia sunt contingentia, currente tempore infinito omnes possibilitates evenerunt, inter quas et non-existentia omnium. Si autem aliquando nihil fuit in rebus, nec nunc quid dari possit: ex nihilo nihil fit. An ideo quaestio de creatione cadit et omne ens absolute necessarium est dicendum? Minime, quia dantur entia contingentia, scii, omnia entia finite. De illis problema movetur creationis: quomodo finitum existere potest? Quia non omnia sunt finita. Ens sit oportet; non autem finitum; ergo infinitum absolute requiritur: existentia necessaria ipsi infiniti essentiae inhaeret; definitio ejus est Esse Subsistens, essentialiter necessarium, quod sit omnium rerum ratio absoluta.

Vel alio modo:

Dantur entia; quod autem est, possibile est, scii, intrinsece non repugnat sed est cogitabile, verum. Possibilitas illa est absolute necessaria. Homo v. g. possibilis esset, etiam si nullus existeret homo, cum nusquam, ut ens, incogitabilis foret [120].

Alia autem ex parte ens finitum, cum sit contingens, non absolute cum necessitate de facto existit.

Ergo possibilitas absoluta non in realitate finite innititur, quia

finitum, ut de facto existens, non est absolute necessarium sed contingens. Finitum, ut ens et absolute cogitabile ac possibile, in alio fundatur, scii, in infinito quod necessario existât. Entis qua talis indoles absoluta (possibilitas prorsus necessaria et absoluta intelligibilités) in realitate absolute necessaria infiniti radicatur. Deus est ens Absolutum, seu inconditionatum, ab omnibus independens ac proinde necessario existens: Esse Subsistens.

2. Quid ulterius de Deo scire possumus? Omnia quae ab universitate rerum de Creatore deducimus, cum sciamus perfectionem effectus virtualiter in causa contineri. Per effectum proinde quamdam de causa notitiam acquirere possumus.

Cum autem inter creaturam et Creatorem infinita aperiatur distantia, omnis perfectio creata Deo est deneganda (via negationis), quae tamen ei tanquam causae virtualiter inest (via affirmationis) sed modo divino, scii, infinite perfecto (via eminentiae). Quae de Deo asseruntur proinde semper analogice tribuuntur.

Inter perfectiones Deo tribuendas distinguendum est. Perfectio, formaliter limitationem entis requirens uti humanitas, materialitas, etc., formaliter Deo ¡nesse nequit, etsi virtualiter tamen adest, cum a Deo causatur. Perfectio autem quae qua talis limitationem nec requirit nec excludit sed ab ea praescindit, modo tum finito tum infinito existere potest, ideoque non modo virtualiter sed etiam formaliter Deo est tribuenda: ita v. g. perfectio transcendentalis entis ejusque proprietatum.

Proprietates entis transcendentales "formaliter" in ente divino, quod est ens, reperiuntur. Omnes autem conceptus transcendentales aeque sunt analogici ac conceptus entis et proinde secundum proprium modum essendi Deo applicantur. Deus est ens simplex, infinitum, necessarium, unice absolutum, Esse Subsistens, omnium entium finitorum causa. Ergo et eodem modo est unus, verus, bonus, pulcher; scii, unum, verum, bonum et pulchrum simplex, infinitum, necessarium, unice absolutum: Unitas, Veritas, Bonitas, Pulchritudo Subsistens, causa de qua omnia entia finita unitatem, veritatem, bonitatem et pulchritudinem depromunt.

Quod non componitur ex essentia et esse, quia est esse subsistens, a fortiori quoad essentiam non ex materia et forma componitur. Deus ergo est immaterialis, nec corpus habet: est spiritus purus. Proinde

attributum materiale Deo formaliter applicari nequit eique nonnisi sensu "improprio" convenit. Sensus metaphoricus adest ubi, v. g., de brachio omnipotenti, de oculo, de odio et ira Dei loquimur.

Si purus est spiritus, Deus "nullibi" est in spatio, cum extensionem non habeat neque mensura spatiali aestimetur: scii, immensus est Spatium autem essentialiter ad Deum tanquam ad causam refertur; et Deus, cum in omnia, etiam in spatium, influxum directum exerceat, ubique eminenter praesens, scii, omnipraesens, dicatur oportet.

Deus est aeternus. Mensura ejus propria est aeternitas, i. e. "interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio" [121]: in quantum est ens absolute necessarium, absque initio est et fine; quia eris simplex, - non compositum ex essentia et existentia, neque ex materia et forma, neque ex substantia et accidentibus -, mutationem nec substantialem nec accidentalem subit et immutatus idem manet. Non est in tempore [122]; neque vita ejus a praeterito in futurum manet, neque evolutionem perficit aut temporalem aut mere spiritualem extra tempus: possidet perfectionem permanentem qua est Esse Subsistens.

Agere sequitur esse. Ubi distinctio non est realis inter essentiam et esse, neque est realis distinctio inter substantiam et accidentia. Proinde Deus, qui est suum esse, etiam est suum agere.

Entia finita, quia finita, ope evolutionis accidentalis ad perfectionem tendunt, dum Deus, infinite perfectus, perfectionem ulteriorem anhelare nequeat. Agere Dei essentiam non auget; actio divina est Dei essentia, purum esse. Activitas nullam in Deo causât mutationem, nec augmentum nec diminutionem; non est relatio realis ex parte Dei ad creaturas, qua fieret elementum ordinis universalis: Deus est et manet ens absolute independeos, non autem elementum (quod de se ad alia refertur et cum eis dependens cohaeret) sed absoluta ordinis creati ratio. Entia finita per relationem dependentiae ad Deum existunt, dum Deus totaliter est per se, absque relatione: est Esse absolute Subsistens.

Causa absoluta est ens intellectuale, nam est ordinis universalis ratio. Cognitio autem divina non est determinatio accidentalis (cum Deus sit simplex), sed actus essendi substantialis, Esse Subsistens et proinde Idea subsistens, conscientia praedita, estin e noesis, noéseos noesis [123], uti autumat Aristoteles. Est cognitio infinite

perfecta et independens, nullo objecto extrínseco ordinata, quae ordinat et dirigit omnia quae sunt cuique nil praeterit. Deus omnia entia videt eaque cognoscit uti sunt, non autem quia illa uti objecta considerat (ad quae refertur), sed quia seipsum intelligit ut Esse Absolutum, rationem omnium quae sunt vel esse possunt Quae cognitio perfecte est immutabilis: Deus nec praevidet nec recolit; "videt", et in existentia sua aeterna, quae est permanenter "nunc" et "in praesenti", spiritus divinus seipsum apprehendens uti omnium rationem, esse et fieri omnium rerum perscrutatur et immediate summam omnium entium complectitur.

Ens intellectuale, voluntate praeditum, libere et finaliter agit. Deus est Actus voluntatis subsistens, qui necessario est quod est et in aeterna et infinita caritate, perfectionis suae conscia, existit et quiescit: beatus est et summe felix. Tali modo habetur caritas in creaturas, quarum Deus permanens est ratio; caritas subsistens, mutationi et evolutioni haud obnoxia, sed semper eadem plenitudo perfectionis infinitae; caritas creatrix, quae ipsa objectum eligit eique bonitatem largitur; actio prorsus libera, neque coacta (cum Deus sit ens absolutum et proinde independens), neque ex necessaria naturae tendentia excitata (quia Deus est ens infinite perfectum et nulla perfectione indigens): actio gratuita Dei, qui de plenitudine sua, infinita et inexhausta, entia finita procreat. Quod creatura est vel habet, complete e Dei caritate procedit; quare in omnibus influxum perfectionis divinae sentit et nullo sub respectu in Deum influxum exercet: creatura Deum ut finem ultimum habet, quia ab eo creatur; Deus autem nullam habet causam finalem praeter se, quia Creator est qui omnia efficit. Deus est initium et finis: universitas rerum ab ipso exorditur et ad ipsum revertitur, scii, ab ipso omnem accipit perfectionem. Deus autem tantummodo ad propriam gloriam agit: perfectio ejus immutabilis est fons et finis, RATIO ADAEQUATA OMNIUM, quae est et peragit, cum sit Virtus infinita quae auxilio non indiget, Idea independens quae a nullo alio illustratur, Bonitas perfecta quae finem complentem non intendit: est Esse Subsistens, ABSOLUTUM.

3. DE COEXISTENTIA FINITI ET INFINITI

1. Coexistentia finiti et infiniti in ordine tou esse.

Finitum, cum in se rationem essendi sufficientem non contineat, sine ratione extrínseca intellectui absurdum videtur. Si ergo finitum esse potest, a fortiori infinitum esse debet, nam finitum (sibi non sufficiens) infinito indiget.

Quae tamen finiti et infiniti coexistentia videtur prima fronte impossibilis. Si enim praeter infinitum finita existunt, praeter ens omnem perfectionem continens, adhuc alia aliam perfectionem includentia habentur. In qua tamen affirmatione, dicunt, est aperta contradictio: admittitur aliquid praeter omnia, admittitur aliquid praeter ens.

Quare in omni casu in angustum cogimur: finitum quod sibi sufficit, est contradictio; sed finitum quod infinito nititur, contradictionem pariter includeret. Intellectus ergo esset veritati prorsus inutilis.

In hac autem difficultate latet confusio: notio "totius" et notio "infiniti" inconsulte permiscentur.

1. Deus est simpliciter seu infinite perfectus quia in se nullum entis limitem includit; non tamen est totum ens, eo sensu quod in ordine entis nullum aliud subjectum existere posset. Est unicum infinitum, quia simplex; non est unicum ens, nam alia (composita) esse possunt. Unicum infinitum ergo et unicum seu totum ens distinguantur.

2. Neque dicatur unicum ens infinitum esse simpliciter unicum ens.

Sane si enti infinito finita entia addendo, "plus entis" seu major entis perfectio obtineretur, haec additio esset impossibilis atque existentia finiti praeter infinitum pariter neganda: manifestum est enim infinitam perfectionem augeri non posse.

Sed tali additione "plus entis" non obtinetur, sed tantum plura entia.

Quae sententia paulisper explicetur.

Quomodo finitum ab infinito discrepat, si infinitum omnem perfectionem, etiam finiti, contrahit? Praecise quia finitum. Infinitum perfectionem continet finiti, cujus est causa, et quidem complete et totaliter, quia finiti est causa creatrix et proinde adaequata; attamen ab ente finito prorsus discernitur, cum perfectionem finiti non finito modo sed eminenter, scii, modo infinito continet. Ita explanatur in creaturis et in Deo simul consideratis, majorem non inveniri essendi perfectionem quam in Deo solo, et entia finita juxta infinitum posse existere [124].

Quodsi discipuli permulti theoremata a magistro jam excogitata addiscunt, non crebrescit exinde ipsa scientia geometrica, etsi plures eam "participant": non enim datur plus scientiae sed dantur plures scientes; si autem quis nova adinvenit theoremata, scientia ipsa augetur: datur enim plus scientiae. Similiter entia finita infinitam Dei perfectionem nulla additione augere possint. Finitum est enim participatio limitata summae perfectioni divinae; jam ejus deficiens perfectio Deo eminenter inest; itaque Deo nihil addere valet. Ergo perfectio entis absoluta creatione non crescit: non enim datur plus entis, etsi dantur plura entia.

Deus, cum sit infinitus, omnem includit perfectionem et unicum est ens simpliciter perfectum; alia entia existere possunt, quae scii, modo limitato perfectionem ejus essendi participant, et in tantum sunt possibilia in quantum creentur et Deus sit causa eorum adaequata, scii, omnem eorum perfectionem virtualiter continens (ita ut absolutum, infinitum nullo modo augeatur) et quidem eminenter, ut ab omni finito discernatur.

COROLLARIUM.

Haec conclusio variis attributis Dei activis applicatur, scii, cognitioni, voluntati et potentiae.

1. Praeter seipsum Deus alia a se uti sunt in seipsis, perfecte intelligit. Attamen alia cognoscendo, scientiam quam habet de seipso Deus non perficit.

Finita potuissent actu non esse, et in hac hypothesi infinita Dei scientia minor non fuisset. Etenim sicut finita et infinitum simul sumpta non sunt plus entis quam si solum esset infinitum, ita perfecta scientia finitorum et infiniti simul sumptorum non est plus

scientiae quam si solius infiniti scientia esset perfecta.

2. Praeter seipsum Deus alia a se vult, amat, et in eis delectatur. Attamen hac voluntatis divinae operatione ipsum velle, quo Deus seipsum infinite vult, amat, et summe beatus est, non augetur. Quare si finita non fuissent, velle divinum minime fuisset imminutum.

3. Deus omnipotens agere ad extra et omnia possibilia creare valet. In creando tamen "libere" procedit, quia exinde nec quidquam perdit, nee lucratur. Finitis enim infinitum non augetur. Quamobrem activa creatio nullam in Deo mutationem affert. Si Deus non creasset, idem tamen immutabiliter esset infinita potentia activa, Actus purus.

Aliis verbis: Deus ad agenduin non transit in actum: suum esse "est" suum agere; quare, in eo, esse "necessarium" est ratio "liberae" activitatis creatricis, nam re identificantur. In hoc non est contradictio, quia, cum finita infinito in ordine perfectionis nihil addant, intelligitur 1° rationem ultimam finitorum rationi infiniti nihil addere, ideoque 2° infinitum a finitis manere independens, seil. "libere" creare.

II. Coexistentia finiti et infiniti in ordine tou agere.

Agere sequitur esse: sicut esse finitum est contingens et in infinito rationem suam habet sufficientem, ita finitum agere est contingens et agente infinito nititur, ut jam probatum est.

Nunc autem, sicut in ordine tou esse ens finitum infinito addi nequit (cum jam in Deo eminenter et adaequate contineatur), ita in ordine tou agere agens finitum infinito non additur (cum jam in Deo eminenter et adaequate contineatur). Quamobrem activitas creaturarum novam non objicit difficultatem.

Deus est creator, entis finiti causa adaequata: interens activum finitum et causam infinitam necessaria datur ac completa subordinatio [125]. Deus, cum sit creator, eminenti et infinito modo omnem activitatis creatae perfectionem tenet; quae exinde perfectio activitati Dei infinitae perfectae addi nequit ut eam adaugeat; nec perfectio absoluta entis, ratione entium finitorum ullo pacto crescit: non datur plus activitatis sed dantur plura agentia.

Ergo Deus inter elementa seriei finitae vel infinitae causarum poni

nequit; non enim est causa prima quae, "mediantibus" causis secundis, effectum producat; sed omnia directe attingit, quia Creator, et aeque immediate totum effectum causae finitae simul ac ipsam causam finitam efficit. Qui Dei influxus directus non prohibet quominus effectus "sit" et per causam finitam "sit productus", nec impedit quin causa "sit" et "sit activa" in ordine ad effectum producendum [126]. E contra virtus Dei creatrix cunctum ordinem causarum et effectuum causât; Deus enim ipse in serie causarum et effectuum creatorum non includitur, quia omnia et singula dirigit et immediate producit. Deus solus est causa absoluta, extra omnem causarum seriem, ab omni influxu independens, scii. Creator. Ergo modo infinito omnem cohibet perfectionem; quare et locus patet entibus pluribus, et proinde causis multiplicibus, quae esse et agere divinum participant, quae scii, creatione Dei impulsa, modo finito, (ergo a Deo distincto), sunt et efficiunt; quae Deus modo infinito, (et exinde omnem habet perfectionem), est et agit.

COROLLARIUM.

Eodem modo LIBERTAS humana explanetur oportet. Libertas enim est libertas agendi, libertas entis agentis et proinde legibus metaphysicis entis et actionis subest.

In actione libera non invenitur altera pars quae ad hominem et altera pars quae ad Deum pertinet: est actio libera hominis et nil aliud secumfert, sed aeque immediate est participatio virtutis creatricis divinae, sine qua nil existere potest. Activitas libera Dei et activitas libera hominum non "coordinantur" ac si vigerent in ordine proprio et inter se independenti; nec a fortiori interse opponuntur, cum nulla realitas et proinde nulla actio realiter libera, ullo sub respectu, activitati creatrici subtrahi possit; sed semper datur pura et totalis subordinado influxui Dei, libere creantis. Libertas humana proinde est totaliter, omni sub respectu, creata, dependens, relativa, quae libertati divinae non adversatur, cum ab ea pendeat [127]; et nihilominus libertas a Deo distincta manet, quia modo finito efficit quae Deus, eminenti et infinito modo, libertate perfecta cohibet [128].

TOTIUS METAPHYSICAE SYSTEMATIS BREVIS CONSPECTUS

"Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens" [129].
(S. THOMAS, De Verit., q. 1, a. 1).

1. Per experientiam in nobis et extra nos attingimus realitatem, quam ratio unico conceptu constringit: est ens. Tali modo jam a primordio absolutum obviam habemus, cum praeter ens nihil sit et esse prorsus nequeat Omnia, omni sub respectu, sunt entia: conceptus entis est transcendentalis. Realis tamen habetur diversitas, cum multa dentur entia aut saltem mutatio de facto observetur; proinde conceptus entis diversis modis essendi realitatis analogice, proportionaliter applicetur oportet.

Ratio abstrahit. Mira sane diversitas, experientia allata, ratione non lucide dignoscitur nec discernitur. Prorsus tamen non separatur ratio a factis neque per cognitionem sic dictam notionalem, realitati omnino alienam, coarctatur. Modo proprio concretum attingit, cum, absolutum et entium legem complectens, individúale apprehendit in quantum est ens. Qui legem ultimam cognoscit, omnem regentem realitatem, ipsam realitatem penitus perscrutatur; qui legem entis exprimit, realitatem individualem intime intelligit; ens enim realiter est individúale et individúale prorsus est ens. Omnia proinde sunt intelligibilia, vera, cum cognitio intellectualis formaliter enti inhaereat: quod rationi adversatur, nec realitati congruere potest.

Exinde oritur quaestio metaphysica: quid revera in ente concreto requiritur, ut cogitari possit et sit ens. Quae quaestio vitari nequit, cum conceptus entis, e cognitione obscura natus, duo puncta illustret: entis unitatem (quae omnia simul complecti potest) et entis diversitatem seu multiplicitatem (qua conceptus entis analogicam induit indolem); unitas autem in diversitate est ordo. Quomodo ordo ille existit? Quidnam est principium ordinis?

Conceptus entis, in quantum analogicus, dynamisme fruitur; quia analogicus est simul ac transcendentalis, praeditus est vi cognitiva maxima et latissima; quia est objectum formale rationis, manifestat activitatem puram facultatis intellectivae ejusque tendentiam irrequietam ad finem clare determinatum, scii, ad lucidam absoluti cognitionem. Ratio, quae completam rerum intelligibilitatem agnoscit in quantum per conceptum entis analogicum et proinde obscurum ad omnia dirigitur, propriis viribus naturae suae spiritualis cogitur ut per cognitionem sensim evolutam (seu per cognitionem discursivam) majorem claritatem, veritatem lucidiorem assequatur, scii, res totaliter intelligat. Quae tendentia ad absolutum metaphysicam creat: omnia, etsi cogitari possunt, sicut ostenditur per conceptum entis obscurum, attamen non experientia attinguntur, quae proinde omnia explicare nequit; ergo nil remanet nisi pura ratiocinatio in experientia innitens. Ita constat tendentiam ad metaphysicam naturae cognitionis humanae esse insitam, nec mirum est quod sensus communis sponte systema exstruit et philosophi omnium temporum ad systema tendebant universale, quod omnia complecteretur et explanaret. Peripatetismus Aristotelis et S. Thomae veritates fundamentales sensus communis arcte colligit ut eas justificet et adimpleat.

2. Experientia docet entia dari finita, cum multae existunt res aut saltem entia dantur quae ita mutantur ut singula omnem non cohibeant perfectionem. Quomodo ens finitum absque contradictione intelligi potest? Quid requiritur ut ens finitum sit ens?

Hic valet principium universale: quod limitatum est quoad aliquam determinationem, realiter componitur; aut aliis verbis, ad modum scholasticorum: actus (determinatio) non limitatur nisi per potentiam correspondentem (determinabilitatem). Cur? Quia determinatio et limitatio contradictionem inducunt. Quod principium universale adjuvat ut structura intrinseca entis finiti manifestetur.

An sensu reali loqui possimus de ente composito, et proinde de elementis constitutivis unius entis? Possitne cogitari entis elementum, quod minus sit ac ens? Sane, non potest cogitari ut ens (quia non est ens) sed ut elementum entis, scii, ut elementum cujus realitas totalis sistit in relatione ad ens compositum, vel a. v. ad caetera huius entis elementa constitutiva: non est nisi relatio et quidem "transcendantalis".

Potentia et actus, uti elementa entis, mutuae sunt habitudines quae sese invicem sustinent et suffulciunt, ut compages arcus. Unum non est idem ac aliud, sed ad hoc refertur et ita realitatem habet. Et sicut relatio pendet a termino et in eam mutatio termini redundat, ita omnia, quae ad actum pertinent, in potentiam redundant, et vicissim. Ens compositum totum, in omnibus principiis constitutivis, influxum cujusque principii subit; unumquodque principium est foris aut ratio alicuius proprietatis quae totum ens afficit.

Quaenam est entis finiti structura?

Entia finita in primis uti entis, - ergo in ordine existentiae discrepant et proinde limitantur: qua talia ex essentia (potentia) et existentia (actu) componuntur. Praeterea si agitur de individuis ejusdem speciei, quae scii, secundum eandem determinationem specificam differunt et limitantur, etiam eorum essentia ex materia (potentia) et forma (actu) componitur. Sicut ratione essentiae, potentiae essendi, entia discernuntur in ordine determinationis essendi, ita ratione materiae, potentiaiis elementi essentiae, in ordine determinationis specificae. Et sicut compositio ex essentia et existentia est objectivum fundamentum analogiae conceptus entis (synthesis in ordine essendi), ita compositio hylemorphica cognitionem univocam (synthesim in ordine quidditatis) fundat.

Finitum quia finitum (compositum ex essentia et existentia) ad perfectionem tendit; evolvitur quin individualitatem amittat. Ita non modo ex elementis substantialibus componitur, quibus in se existit et ab aliis distinguitur, verum etiam ex elementis accidentalibus, quae determinationem conferunt quin mutationem substantialem concitent. In evolutione accidentium latet activitas entis finiti quod sine intermissione ad majorem tendit perfectionem.

Ulterius, in ordine cujusvis mutationis, rursus actus et potentia veniunt discernenda: diversae mutationes accidentales indicant

diversas facultates accidentales (potentia), quae actiones connaturales, correspondentes (actus) invocant. In entibus materialibus ordo accidentalis, praeter elementa qualitativa seu activa, adhuc elementa quantitativa seu passiva complectitur (cum substantia materialis ex determinatione, - forma -, et mera determinabilitate, - materia prima -, componatur). Entia activitate ad invicem ordinantur: ergo et relationes accidentales considerentur oportet.

Omne ens finitum est proinde realitas compositione ordinata consistit ex diversis compositionibus, quae modis diversis compositionem ex actu et potentia efficiunt. Potentia semper est determinabilitatis principium, quo actus seu determinatio coarctatur et individuatur, dum applicationes late dissident in ordine tum existentiae, tum essentiae, tum activitatis. Esse substantiale, actus completus et ultimus in ordine existentiae, essentiam determinatam, rationem scii, haecceitatis, supponit; quod si essentia componitur, constat ex potentia prorsus indeterminata, materia prima, et ex una forma, quae ratio est omnis determinationis essentialis; in ordine activitatis, subjectum substantiale non modo est malis potentia determinata, cui multorum accidentium perfectiones inhaerent, verum etiam eorum fons et ratio activa. Ergo theoria actus et potentiae analogice adhibetur.

Quae diversae compositiones arcte connectuntur: compositio, si datur in ordine existentiae, et in ordine activitatis habetur, dum alia ex parte haec absque illa haberi nequit; compositio hylemorphica distinctionem inter essentiam et existentiam supponit ac in accidentia redundat. Ordo autem accidentalis substantiali subjecto, scii, principio ejus individuationis, inhaeret; hoc subjectum existit secundum modum essentiae, qua et individuatur; essentia tandem, si componitur, ratione materiae primae individuatur. Omnes illae compositiones sese invicem sustinent et ens finitum, ut complexum ordinatum, effingunt Ens est, praeter illud nihil est. Elementa entis constitutiva in ente composito et per illud existunt, cum cuncta eorum realitas in habitudine ad totum consistat.

Ens ab omni alio distinguitur et in se est; ita ens compositum ratione actus essendi substantialis proprii, qui ad nihil est in potentia, in ordine essendi completur. Ergo proprium esse substantiale formaliter principium suppositalitatis nuncupari potest.

Ens autem est secundum propriam naturam. Entia materialia,

essentiae principium determinabilitatis, scii, materiam primam, continentia et mutationi obnoxia, essentialiter sunt incompleta; entia spiritualia essentialiter sunt perfecta (purae formae), immutabilia, completa et semper seipsa: sunt personae.

Agere sequitur esse: omne ens agit secundum naturam suam, quae quasi lex activitatem dirigit Omne ens finitum perfectionem accidentalem, naturae congruam, prosequitur: bonum determinatum, valores determinatos, quibus adimpletur, intendit. Entia materialia, dum in essentia indeterminationem materiae primae continent, in activitate sunt passiva et proinde ab aliis pendent. Quare, sese invicem sustinentia, secundum tempus et spatium in rerum universitate ordinantur et mutatione continua ad finem collectivum impelluntur. Entia spiritualia e contra, singula complete seipsa, sunt conscientia praedita et libere ac independenter ad bonum personale, ad absolutum ascendunt.

3. Non semper satis est ordinationem intrinsecam explanari ut ens complete definiatur; etenim persaepe totaliter aut partim ab alio pendet ente, quod est ratio extrínseca sed realis, scii, causa, effectus in altero producti. Quomodo ostenditur aliquid esse effectum, a. v. a causa pendere? Ostendendo quod ait compositum. Ergo quaevis mutatio causatur, cum mutatio transitus ait a potentia ad actum; ens finitum simul quoad esse et agere causatur, cum sub utroque respectu compositionem realem includat.

Causalitas complectitur efficientiam, sed etiam finalitatem et exemplaritatem, ita ut ratio sufficiens effectus necessario ait ens intellectuale. Universitas proinde rerum materialium aliud quid requirit, cum entia materialia, etsi activa, nihilominus quodum intellectu diriguntur. In ordine causalitatis non modo coordinatio, verum etiam et praesertim subordinado invenitur. Praeterea ens finitum, qua tale causam postulans, illi causae quoad cunctam realitatem (quoad existentiam et activitatem) subest. Haec directe affirmationem infiniti flagitant: finitum qua tale est ens contingens, ergo causam reperit in infinito.

Ratio, cum quamcumque realitatem sibi objicit, absolutum attingit et omnia ad absolutum reducit, quia omnia ut "ens" cogitat. Conceptus autem entis est synthesis, quia est analogus et proinde multiplicitatem connotât. Quae multiplicitas, ut intelligatur, entia postulat finita, quae propter finitudinem realiter dissidere possunt. Tali autem modo structura requiritur interna, qua sunt entia

contingentia. Atqui esse contingens connectitur cum dependentia. Ergo finitum est relatum ad aliud, nedum ait absolutum; qua de causa synthesis entium in finito non nititur, cum omnia finita infinitum ut causam absolutam proclament.

Finitum non est absolutum, sed habitudo ad illud; non est necessarium, sed de eo pendet; non est ens unicum, sed "tale" ens; existentiam "habet" et participat secundum modum essentiae, sed non "est" Esse Subsistens. Finitum, cum de se non ait absolutum nec ens per excellentiam, licet in quantum ens finitum manifestat absolutum, absque contradictione in entium synthesi collocari nequit nisi ratione relationis totalis dependentiae ad Infinitum ordinetur: ens finitum, (limitatum et simul absolutum), est "creatura", scii, totam suam realitatem ab alio recipit; finitum "ex seipso" non est et nihil est, cum esse suum et indolem absolutam "ex Deo", omnium entium fonte absoluto, hauriat ac trahat.

Theoria participationis synthesim entium praesertim per duo principia stabilit: per principium docens actum non limitari nisi per potentiam correspondentem, (quod nos eo adducit ut structuram internam admittamus), et per principium causalitatis, in priore innitens et ostendens ens limitatum esse creatum. Quod si ens sit particeps perfectionis, quam secundum potentiam, modo limitato, possidet, aliud ens hanc perfectionem ex seipso et proinde modo infinito continere debet, ita ut prius ens ex plenitudine alterius haurire possit. Quare multiplicitas entium limitatorum in unico ente ex seipso existente et proinde Absoluto sicut et Infinito innititur. Tota realitas entium finitorum radicatur in Absoluto creante. Entia finita proinde prorsus sunt relativa, cum existentiam et possibilitatem a Deo teneant ipsiusque lumine clarescunt; sunt hypothetice absoluta, ab Ente prorsus Necessario creata. Omnia quae sunt vel esse possunt, cum in Deo nitantur, in synthesi absoluta entis colligantur.

Quae cum ita sint, metaphysica semper eandem instillat conclusionem: omnia in synthesi absoluta reconduntur; gremium est Ens divinum, cujus infinitudo omnibus rebus finitis totam realitatem et perfectionem concedit. Nova in luce versatur rerum universitas, quae activitate Dei sustinetur ejusque sapientia et omnipotentia imbuitur. Deus, qui ab una parte est ens transcendens, perfectione omnibus rebus infinite antecellens, alia ex parte et consequenter est immanens, omnia complectens et penetrans et res intime ac penitus afficiens. Deus philosophorum non discrepat a Deo mysticorum,

quia Actus essendi, conscius sui, est Idea et Caritas subsistens, quae, mera bonitate entia de nihilo suscitans, libere perfectionem communicat. Deus omnibus proprinque adest et esse largitur omnibus et singulis.

NOTAE

[1] ARISTOTELES vocabulum causae ad ordinem logicum quandoque extendit atque etiam praemissas syllogismi causas (aitiai) vocat. Cfr Anal. Poster, l. 1, c. 2, 71 b 9 sq.; c. 13, 78 a 21-b 31; l. II, c. 2, 90 a 6 sq.; c. 8, 93 a 1-b 20; c. 11, 94 a 20-b 26; c. 16, 98 a 33-b 40; c. 17, 99 a 35-99 b 8. De sophisticis elenchis, c. 5, 167 b 21-168 a 16. Rhetor., 1. II, c. 21,1394 a 31.

Etiam alii antiqui philosophi, Patres ecclesiae, arabici auctores et Primi scholastici, v. g. Abaelardus, Alanus ab Insulis, Petrus Lombardus aliique causam et rationem insufficienter distinguunt. Cfr supra, p. 5.

S. THOMAS causam et rationem explicite distinguit. Cfr Explanatio in libr. Dionys. de Divinis Nominibus, c. 7, lect. 5.

CARTESIUS vocabulum causam etiam in ordine logico adhibet: "la cause ou la raison" (Réponses aux 2es objections, axiome 1: ed. Ch. ADAM et P. TANNERY, t. 9, Paris, 1904, p. 127). - Etiam SPINOZA eodem modo loquitur: "causa seu ratio" (Ethica, 1.1, propos. 11: ed. J. VAN VLOTEN et J. P. N. LAND, ed. alters, Hagae Comitum, 1913, t. I, p. 44). - LEIBNIZ aliquando ita loquitur (ed. COUTURAT, Opuscules et Fragments inédits de Leibniz, Paris, 1903, p. 471); aliquando causam a ratione distinguit: "causa seu realis ratio" (op. cit., p. 533). - Chr. WOLFF causam a ratione explicite distinguit (Philosophia prima sive Ortología, Francofurti et Lipsiae, 1736, par. 71, p. 50: "Causa et ratio plurimum differunt").

[2] Causa sine addito generalirr extrinsecam causam significat.

[3] De finibus bonorum et malorum, 1.1, c. 6 (ed. Th. SCHICHE, Lipsiae, 1915,

[4] "Si vero occasio pro causis necessariis spectetur, ea reapse non est nisi certa conditio ut possit certa actio poni, quae non poneretur illa non existente; et qua existente ponitur, dummodo aliae conditiones non desint". N. MONACO, op. cit., p. 294.

[5] "Même le vulgaire constate les tendances de la volonté humaine:

on veut que quelque chose soit ou devienne; et l'expérience atteste que ce désir est réalisé dans certains cas par une opération appropriée. Les choses voulues deviennent par une action; c'est celle-ci qui leur donne l'existence. De là à supposer que tout devient par une opération il n'y a qu'un pas: et le sens commun a vite fait de le franchir. L'opération suppose un opérant qui existe. Tout ce qui acquiert l'existence dans l'univers la reçoit par l'opération d'un être antérieur qui s'appelle une "cause". Nous avons ainsi la notion "vulgaire" de la causalité: elle est l'opération par laquelle un être, existant au préalable, en produit un autre, donne l'existence à ce qui n'existait pas auparavant". M. DE MUNNYNCK, O. P., Essai sur le principe de causalité, ap. The New Scholasticism, t. 3,1929, p. 256.

Etiam infantes causalitatem agnoscunt, atque idea causae progressive apud eos sese evolvit. Cfr J. PIAGET, La causalité physique chez l'enfant, Paris, 1927.

Primitivi, etiamsi imperfecto modo causalitatem applicent (cfr L. LÉVY-BRÜHL, La mentalité primitive, Paris, 1922, pp. 17 sq.), tamen notionem habent causae (cfr T. S. G. MOELIA, Het primitieve denken in de moderne wetenschap, Groningen-Den Haag-Batavia, 1933, pp. 97-116).

[6] "Dès l'abord une illusion étrange du "sens commun" se dissipe devant la simple analyse. On imagine communément que la causalité est un fait d'expérience. Je frotte une allumette sur une surface rugueuse. La température s'élève par le frottement et l'allumette s'enflamme. L'immense majorité des gens croient prendre ici la causalité sur le fait. C'est cependant une erreur. On constate tout simplement la succession temporelle de deux phénomènes: le frottement de l'allumette et sa combustion. Jamais dans aucune circonstance, an n'observe expérimentalement que le frottement "produit" la combustion, lui donne l'existence". M. DE MUNNYNCK, O. P., loc. cit., pp. 256-257. - Cfr GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., Dieu, Paris, 1923, pp. 180-181.

[7] "Qu'est-ce qu'une loi? C'est un lien constant entre l'antécédent et le conséquent, entre l'état actuel et son état immédiatement postérieur". H. POINCARÉ, Dernières Pensées, Paris, 1920, p. 7. - Cfr F. RENOIRTE, La théorie physique, in Revue néo-scolastique, 25e ann., 1923, pp. 349-375; La critique einsteinienne des mesures d'espace et de temps, in Rev. néo-scol., 26e ann., 1924, pp. 1-34; La

philosophie des sciences selon M. Maritain, in Rev. néo-scol., 35e ann., 1933, pp. 96-106. Ch. DE KONINCK, NatuurWelenschappelijke Méthodologie en Wijsbegeerte, in Thomistisch Tijdschrift, t. 4,1933, pp. 445-457; in Kultuurleven, t. 5,1934, pp. 51-70, 180-193, 322-341. Cfr etiam J. MARITAIN, Les degrés du savoir, Paris, 1932, pp. 43-134, 265-397.

[8] Cfr L. DE RAEYMAEKER, Introductio generalem ad Philosophiam et ad Thomismum, Lovanii, 1934, pp. 91-94.

[9] La science empirique n'a, "si on la prend au sens strict, aucune qualité pour atteindre immédiatement une sause, quelle qu'elle soit. Essentiellement expérimentale, essentiellement faite pour ne s'occuper que des phénomènes, elle étudie les rapports de concomitance et de succession de ces phénomènes et cherche à déterminer dans la mesure où la perfection de ses méthodes et de ses instruments le permet, les conditions de réalisation de chacun d'eux. Elle peut ainsi rechercher et découvrir les antécédents phénoménaux d'un fait, mais elle n'atteint pas pour autant sa cause proprement dite. La notion de cause est, rigoureusement parlant, une notion métaphysique, que la science comme telle, précisément parce que positive et expérimentale dans sa méthode, ignore totalement. Et lorsqu'il arrive que le savant parle de la cause d'un phénomène, il entend seulement par là, pour autant qu'il ne fait pas de métaphysique, l'antécédent phénoménal constant de ce phénomène". A. VAN HOVE, La doctrine du miracle chez saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique, Wetteren-Bruges-Paris, 1927, pp. 318-319.

[10] "Nous constatons que presque toujours les naturalistes qui sont contraints par leur méthode à s'en tenir à la "causalité empirique" introduisent subrepticement la causalité du sens commun dans leurs conceptions synthétiques. Psychologiquement ils en sont dominés; et comme ils se refusent - c'est d'ailleurs leur droit - à foule analyse métaphysique, leurs convictions personnelles vont généralement au delà du résultat logique de leur méthode". M. DE MUNNYNCK, O. P., art. cit., p. 260.

"Une métaphysique est bien souvent latente à l'intérieur des raisonnements scientifiques". J. DE TONQUÉDEC, S. J., Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle, Paris, 1916 p. 156.

"Seule une réflexion parfois fort délicate parvient à faire le départ dans une affirmation prétendument scientifique entre ce qui est proprement scientifique et ce qui est du ressort de la philosophie".

"Remarquons qu'il ne résulte aucunement de là que le savant doive ou puisse être athée, mais uniquement que Dieu n'est pas atteint par la mise en Oeuvre des méthodes scientifiques... Le savant a comme tout homme la possibilité et le devoir de parvenir à la connaissance de la cause première, mais en tant qu'être raisonnable, en tant que métaphysicien, en tant que doué de bon sens et pourvu de cette faculté supérieure que l'on a appelé la faculté de l'être, et non formellement en tant que professionnel de la méthode scientifique. Cette distinction est de la plus haute importance". A. VAN HOVE, op. cit., pp. 220-221, 319-320.

[11] 1a q. 2, art. 3.

[12] Apan to kinoumenon anagke ipó tinos kineistai. ARISTOTELES, Phys., l. VII, c. 1, 241 b 24. Cfr S. THOMAS, In VII Physic., lect. l; 1 C. Gent, c. 13; 1a, q. 2, a. 3.

[13] "Un élément de mouvement qui se suffirait à soi, devrait, tout en étant "puissance” à l'acte qui surgit, en être néanmoins le principe adéquat, c'està-dire être déjà cet "acte" formellement ou éminemment; or, admettre cette hypothèse reviendrait à faire tomber sur le même point, exactement deux affirmations contraires. "Non est possibile ut idem sit simul in actu et in potentia secundum idem".

Si le devenir doit être intelligible, et s'il ne l'est point par soi (puisque considéré isolément, comme se suffisant, il serait intrinsèquement contradictoire), son intelligibilité nécessaire, comme "acte naissant", dépend donc d'une condition extrinsèque à lui: "omne quod movetur ab alio movetur", J, MARÉCHAL, S. J., "Le Problème de Dieu" d'après M. Edouard Le Roy, Extrait de la Nouvelle Revue Théologique, mars-avril 1931, pp. 8 et 9.

Le devenir demande d'abord une raison d'être extrinsèque parce qu'il est union successive du divers (ex.: ce qui est violet devient rouge). Or l'union inconditionnelle du divers est impossible, car des éléments de soi divers, ne peuvent de soi être unis (pr. d'identité)", GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., p, 182,

[14] Ia q. 2, a. 3,1a via; q. 3, a. 1, c.; In VIII Phys., lect. 10. In IX Metaph., lect. 7 (ed. CATHALA, p. 536, n. 1848); I C. Gent., c. 16; II C. Gent., c. 78.

[15] 1a 2ae, q. 75, a. 1, sed contra.

[16] Secundum S. Thomam, quidam Arabes sic contenderunt nullam creaturam habere aliquam actionem in productione effectuum naturalium; "ignis non calefacit, sed Deus igne... Sed haec positio stulta est cum auferat rebus omnibus naturales operationes". De Verit., q. 5, a. 9, ad 4. Cfr III C. Gent., c. 69; 1a, q. 53, a. 1; Script, in Sent., III, d. 1, q. 1, a. 4. Nonnulli etiam Cartesiani, ut Arnaldus Geulincx et Nicolaus Malebranche, si non omnem activitatem, saltem efficientiam creaturarum negaverunt. Quoad occasionalismum Arabum, cfr G. SCHULEMANN, Das Kausalprinzip in der Phil, des hl. Thomas v. Aq., in Beitrâge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. 13, Heft 5, Münster i. W., 1915, pp. 99-100. Quoad Cartesianos et etiam Leibniz, cfr infra, t. II, Notae historicae, cap. IX, N. 3,1, B et D.

[17] "Quidquid enim non est de intellectu essentialis quidditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia". De Ente et Essentia, c. 5 (ed. M.-H. LAURENT p. 141). "Non potest esse, quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei...; ergo oportet, quod omnis talis res, cujus esse est aliud a natura sua, quod habeat esse ab alio" (p. 146).

[18] Ia, q. 2, a. 3, 3a via. - "Communis conceptio ex sententia Philosophorum fuit quod ex nihilo nihil fiat". De Potent., q. 3, a. 1, obj. 1.

"Omne quod gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur". ABAELARDUS, Theologia Christiana, 1.1, c. 2; 1. V (P. L. 178, coi. 1125 B. 1317 B, 1327 A, B). - "Nulla enim omnino res est, quae seipsam gignit ut sit". S. AUGUSTINUS, De Trinitate, 1. 1, c. 1, n. 1 (P. L. 42, coi. 820). - "Sequitur nec posse aliquid a nihilo fieri, nec etiam id quod magis perfectum est, hoc est quod plus realitatis in se continet, ab eo quod minus". R. DESCARTES, Meditationes de prima Philosophia, IIIa, n. 41 (ed. Ch. ADAM et P. TANNERY, t. 7, pp. 40-41).

[19] 1a, q. 3, a. 7. - "Quae secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa". Ia, q. 3,

a. 7. - "Omne quod alicui convenit non secundum quod ipsum est per aliquam causam convenit ei,... nam quod causam non habet, primum et immediatum est". II C. Gent, c. 15, init. - "Si aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit". 1a, q. 44, a. 1. Cfr ibid, ad 1; 1a, q. 3, a. 7; I C. Gent, c. 18, Amplius; c. 22, Amplius si esse.

[20] Aristoteles, ad creationem non attendens, illam definivit relate ad mutationem: to kinetikon - e arké kinetiké - arké kinéseos metaboles en etero. Metaph., 1. V, c. 2,1013 a 24 sq.

[21J "Aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album... Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis, sicut finis dicitur efficere movendo efficientem". 1a, q. 48, a. 1, ad 4.

[22] Fr. SUAREZ, op. cit., d. 18, s. 10, n. 6.

[23] I C. Gent, c. 73; de Pot, q. 2, a. 1; 1a, q. 115, a. 1; etc. - "Secundum hoc igitur quod aliquid se habet ad bonum, secundum hoc se habet quod sit causa". In I De Div. Nomin., cap. 1, lect. 3.

[24] la q. 89, a. 1. Cfr de Potent, q. 9, a. 1, ad 3.

[25] "Omne agens agit per suam formam". 1a, q. 3, a. 2. "Modus operationis consequitur formam quae est operationis principium". III C. Gent, c. 58. Cfr I C. Gent, c. 43, Amplius, Virtus infinita; II C. Gent, c. 30, Tertio vero; c. 47, Amplius, Principium.

[26] Cfr Th. DE REGNON, S. J., La Métaphysique des causes. Paris, 1906, pp. 152-164.

[27] "Agens, inquantum est agens, non recipit aliquid; sed inquantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid a movente". 1a 2ae, q. 51, a. 2, ad 1. Cfr DE REGNON, o. c., pp. 157 sqq.

[28] ARISTOTELES, Phys., 1. III, c. 3, 202 a 13 sqq.

[29] "Idem actus secundum rem, est duorum secundum diversam rationem agentis quidem, secundum quod est ab eo; patientis

autem, secundum quod est in ipso". In III Physic., lect. 5. Cfr 1a, q. 28, a. 3, ad 1; q. 45, a. 2, ad 2; 2a 2ae, q. 90, a. 3. Th. DE REGNON, op. cit., pp. 164 sqq.

[30] "L'action, l'efficience, qu'est-elle, en quoi consiste-t-elle?

Est-ce une sorte d'écoulement de la cause dans l'effet? Evidemment non. Lorsque nous voulons nous élever à une conception métaphysique, nous nous raccrochons à une image et nous nous persuadons volontiers, que la netteté de la première répond à la facilité avec laquelle nous nous figurons la seconde. Il faut se défier de cette illusion. Puisque l'action, même corporelle, ne modifie point l'agent, la causalité efficiente ne peut consister dans un influx physique, qui passerait de la cause à l'effet.

Consiste-t-elle dans une sorte de communication par contact? Certes, l'exercice de la causalité efficiente d'un corps sur un autre, demande le contact... Mais le contact n'est pas l'action. Il est la condition sine qua non de l'action, il n'en est pas la raison formelle. Interrogeons le sens intime et la conscience.... Nous avons conscience que nous agissons. Qu'est-ce cet agir? Un caractère est commun à ces formes diverses d'activité: une chose qui n'était pas, est: par le fait de notre intervention, elle devient. Faire qu'une chose qui n'était pas, soit, devienne, c'est agir...

L'efficience, ainsi comprise, est applicable même à la création, suivant ce mot de saint Thomas: "Remoto motu, actio nihil aliud importat, quam ordinem originis secundum quod a causa aliqua procedit. (1a, q. 41, a. l, ad 2)". Card. MERCIER, op. cit., 41 p., chap. 2, par. 2. n. 231, pp. 468-469.

[31] "... reducens subjectum quod patitur, de potentia in actum". III C. Gent, c. 69, in fine cap. - "Agens agendo aliquid actu facit". De Pot, q. 3, a. 7, obj. 7.

[32] Cfr Th. DE REGNON, o. c., pp. 150 sqq.

[33] Cfr supra, p. 114.

[34] 1a, q. 3, a. 3, obj. 2 et ad 2; q. 4, a. 3; q. 19, a. 2; I C. Gent, c. 49; II C. Gent, c. 45, c. 98, Dicunt ergo.

[35] "Non enim potest esse quod effectus sit potior quam causa". 1a, q. 95, a. 1. "Effectus non potest extendi ultra suam causam". I C. Gent., c. 43, Item, effectus. - Cfr R. MARCHAL, S. J., De l'effet à la cause, in Revue néo-scolastique de Philosophie, 22e ann., 1920, pp. 194-217.

[36] Cfr S. THOMAS, In I Poster. Analyt., lect. 5.

[37] V. REMER, op. cit., pp. 246-247.

[38] Aition legetai... eti os to telos touto d'esti to ou éneka. ARISTOTELES, Metaph., 1. V, c. 2, 1013 a 33; Phys., l. II, c. 3, 194 b 33.

[39] Th. M. ZIGLIARA, O. P., Summa Philosophica, Parisiis, 1893,1.1, Logica et Ontologia, p. 512.

[40] "Finis, etsi sit postremus in executione, tamen est primus in intentione agentis; et hoc modo habet rationem causaiitatis". 1a 210, q. 1, a. 1, ad 1.

[41] Quoad sensum vocabuli "intentionis" apud S. Thomam, cfr H.-D. SIMONIN, O. P., La notion d'"intentio" dans l'oeuvre de S. Thomas d'Aquin, in Revue des sciences Philosoph. etthéolog., 1.19,1930, pp. 445-463.

[42] "Le terme d'une intention est une chose à réaliser. Or, d'une part, réaliser quelque chose est le propre de la cause efficiente; l'opération prend fin lorsque l'effet existe; l'effet réalisé est le bout, le terme, la fin de l'opération. D'autre part, l'être réalisé est précisément l'être à réaliser, c'est-à-dire le terme de l'intention. Donc l'intention et l'action se rejoignent dans un même terme. Ainsi la "fin" est le noeud entre l'ordre intentionnel et l'ordre effectif, et par conséquent appartient aux deux ordres. Dans l'ordre effectif, la fin est le bout de l'opération, Finis in re; mais auparavant elle était dans l'ordre intentionnel... le but de l'opération, finis in intentione. Réalisée, cette fin est un "effet" qui reconnaît une cause, car elle est obtenue par l'opération; à réaliser, elle est une "cause", car elle détermine l'opération". Th. DE REGNON, op. cit., pp. 367-368.

[43] Et revera "finis est causa causaiitatis efficientis quia facit

efficiens esse efficiens; et similiter facit materiam esse materiam et formam esse formam, cum materia non suscipiat formam nisi propter finem, et forma non perficiat materiam nisi per finem. Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis". S. THOMAS, De Principiis naturae.

[44] "Sicut influere causae efficientis est agere, ita influere causae finalis est appeti et desiderari". De Verit., q. 22, a. 2.

[45] Non dicitur secundum suum esse "apprehensum", licet bonitas non possit causare nisi sit apprehensa. Ergo "bonitas" est fundamentaliter causalitas finis; "appeti" est formaliter causalitas Finis; apprehensio bonitatis est conditio sine qua non ut Finis "appeti" valeat. Quo sensu haec apprehensio requiratur, mox dicendum est.

[46] Cfr p. 72.

[47] Cfr supra, p. 243.

[48] "Bonum dicitur diffusivum sui eo modo quo finis dicitur movere". Ia, q. 5, a. 4, ad 2.

[49] Cfr J. PÉGHAIRE, C.S.Sp., L'axiome "bonum est diffusivum sui" dans le néo-platonisme et le thomisme, in Revue de ('Université d'Ottawa, II, 1932, Sect, spéc., pp. 5-30.

[50] S. TONGIORGI, S. J., Ontologia, Bruxellis, s. d., n. 299.

[51] Cfr card. MERCIER, op. cit., 4° p., chap. 2, par. 3, n. 242, pp. 492-496; Psychologie, t. 1, Louvain, 1923, pp. 54 sqq. - J. DE COSTER, Le problème de la finalité, Louvain, 1887, pp. 45 sqq. - H. APPELMANS, Cosmologiae elementa, Bruxellis, 1908, pp. 37 sqq. - D. NYS, Cosmologie, Louvain, 1918, t. 2, pp. 444 sqq, - J. LEMAIRE, Cosmología, Mechliniae, 1918, pp. 86 sqq. J. Th. BEYSENS, Natuurphilosophie of Cosmologie, Amsterdam, 1910, pp. 253 sqq.; etc.

[52] Cfr GARRIGOU-LAGRANGE, Dieu, Paris, 1923, pp. 185 sqq. Le réalisme du principe de finalité (Bibl. française de Philos., 2e série), Paris, 1932, pp. 101-121.

[53] "Agens non movet nisi ex intentione finis; si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habeat rationem finis". 1a 2ae, q. 1, a. 2. - "Omne agens agit propter finem; alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi in casu". la q. 44, a. 4. - Cfr III C. Gent., c. 2.

[54] "Soit la chlorophylle et sa fonction, la fixation du carbone. La cause est la chlorophylle, l'effet est cette fixation; le rapport est d'efficience, l'ordre est chronologique, irréversible; l'effet ne produira pas la cause: ce n'est pas de l'effet que la cause tire sa réalité. Mais c'est de sa fonction que la chlorophylle tire son intelligibilité. Quand la fonction est éclairée, l'organe est expliqué. Je reconnais alors dans la chlorophylle sa fonction, elle y est inscrite. L'idée de l'effet est donc dans la cause. La cause est la réalisation de l'idée de l'effet, et ce rapport de l'idée de l'effet à sa réalisation, à son inscription dans la cause, définit la finalité". Fr. VIAL, O. P., ap. Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1.19,1930, p. 147.

[55] Cfr GARRIGOU-LAG RANGE, Dieu, pp. 334 sqq.

[56] 1a 2ae, q. 1, a. 2. Cfr III C. Gent., c. 2; IV C. Gent., c. 19; 1a, q. 59, a. 1; 1a, q. 80, a. 1; etc.

[57] "Le problème des causes finales a été énoncé sous cette forme pittoresque: l'oiseau a des ailes et il vole. Vole-t-il parce qu'il a des ailes ? Ou a-t-il des ailes pour voler?

Dans la première alternative, les ailes sont des causes efficientes; le vol est le résultat de leur action. Dans la seconde, les ailes sont un moyen; le vol est un but.

Cette formule du problème n'est pas heureuse: elle fait croire que les causes efficientes et les causes finales s'excluent, qu'il faut opter pour les unes ou pour les autres. Or les partisans des causes finales admettent, comme les mécanicistes, que l'évolution de la nature est l'effet des causes actives; mais ils pensent que pour déterminer celles-ci à produire leur oeuvre, il faut en outre, des causes finales". Card. MERCIER, op. cit., n. 237, p. 481.

[58] "Tout ce qui arrive ne vient pas seulement de quelque part, mais va aussi quelque part.

Nous concevons comme nécessaire que la cause renferme avec la raison du commencement, la raison aussi de la fin où tend la direction". F. RAVAISSON, La Philosophie en France au XIXe siècle, Paris, 1884, par. 36, p. 254.

"La causalité de l'idée ou causalité finale n'est pas adéquatement distincte de la causalité efficiente, elle ne s'exerce pas à part de celle-ci: elle la complète en lui ajoutant une direction". A. VALENSIN, S. J., Atravers la Métaphysique, Paris, 1925, p. 201.

[59] Natura ab Aristotele definitur: Arké tis tou kineistai en o iparkei trôtos kat aito. Physic., 1. II, c. 1,192 b 21-22. - "Natura est principium motus et quietis in eo in quo est". S. THOMAS, Phys., 1.1, lect. 1; 1. II, lect. 1; IV Sent., d. 43, q. I, a. 1, sol. 3; IV C. Gent, c. 35; Ia, q. 29, a. 1, ad 4; q. 115, a. 2; Ia 2ae, q. 10, a. 1; 38, q. 2, a. 1; etc.

[60] In II Phys., lect. 13-14; de Ente et Essentia, c. 1 (ed. M.-H. LAURENT, p. 29); IV Sent., d. 33, q. I, a. 1; d. 43, q. 1, a. 1, sol. 3; 1a 2ae, q. 109, a. 1; 3a, q. 28, a. 1, ad 4; q. 75, a. 4; etc.

[61] III Sent., d. 22, q. 3, a. 2; IV C. Gent, c. 35, 41; In II Phys., lect. 2; Ia, q. 29, a. 1, ad 4; 3a, q. 2, a. 1.

[62] Cfr p. 72.

[63] 3a, q. 55, a. 1; q. 77, a. 1, ad 1; de Pot., q. 6, a. 1, obj. 2; etc.

Haec determinatio et ordinatio activitatis, quae est naturalis appetitus ex specifica natura resultans, etiam tamquam quaedam lex naturalis in sensu "regulae et mensurae actuum" a S. Thoma sumitur (III C. Gent., c. 114). Tali sensu dici potest sicut lex moralis, (quae est regula et mensura actuum humanorum), quaedam participatio legis aeternae divinae (1a 2ae, q. 91, a. 2, ad 3).

[64] Cfr p. 228.

[65] Quo sensu rejiciendus est "contingentismus", secundum quem

activitas naturalis nullae stabili legi subjici posset quia unaquaeque res singulari activitate spontanea praeditur. Ita jam Em. BOUTROUX, De la contingence des lois de la nature, Paris, 1895, pp. 20-26; ita etiam M. BLONDEL, L'action, Paris, 1893, p. 396, et praesertim Ed. LE ROY Essai sur la notion de miracle, in Annales de Philosophie chrétienne, 4e série, t. 3, déc. 1906, p. 231.

[66] Cum etiam causa prima speciali modo intervenire possit, ex parte naturae nihil miraculi possibilitati opponitur. Cfr A. VAN HOVE, La doctrine du miracle chez saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique, Bruges-Paris, 1927, pp. 67 sqq., 160 sqq.

[67] Aliud est finem extrinsecum in genere admittere, aliud in casu particulari quisnam sit finis indicare, quod saepesaepius fieri nequit.

[68] 1a, q. 44, a. 4.

[69] "Casus accidit in his quae sunt praeter aliquid... Cum aliquid fit extra naturam in operationibus naturae, puta cum nascitur sextus digitus,... dicimus... quod est a casu". In II Physic., lect. 10.

"Ajoutons qu'il y a lieu de distinguer entre le hasard, casus, automaton, et la fortune, tike, bonne ou mauvaise, heureuse ou malheureuse. On attribue au hasard l'événement qui n'est pas compris dans les intentions de la nature, "accidit praeter intentionem naturae", on attribue plus spécialement à une chance heureuse ou malheureuse, eufortunium vel infortunium, l'événement qui est en dehors des prévisions et des intentions d'une cause consciente et volontaire". Card. MERCIER, op. cit., n. 247, p. 512.

[70] "Il (le hasard) est un produit de rencontre de plusieurs causes intentionnelles, soit volontaires, soit naturelles". Card. MERCIER, ibid.

A. COURNOT (1801-1877) hanc causarum "fortuitam coincidentiam" speciatim examinavit; admisit talem coincidentiam etiam in phenomenis determinismo stricte subjectis. Quare, ratione hujus "casus" imprevisibilis, scientiae explicationem universi totalem et adaequatam construere nequeunt. Quoad quaedam Cournot ab Aristotelis dictis non longe abest. (Cfr G. MILHAUD, Etudes sur Cournot, Paris, 1927). Alii tamen in oppositione inter ideas Cournot

et Aristotelis insistunt. (Ita G. LECHALAS, Le hasard, ap. Revue néo-scolast, 10e année, 1903, pp. 148-164; F. MENTRÉ, Pour qu'on lise Cournot, Paris, 1927).

Doctrinam Aristotelis breviter et distincte exposuit A. MANSION, La notion de nature dans la Physique aristotélicienne, ap. Annales de l'institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1912, pp. 551 sqq.

[71] "Lorsqu'il se produit une coïncidence des causes, la résultante (ou plutôt le résultat) qui en est l'effet, n'a pas besoin d'autre explication, si ce n'est que deux séries de phénomènes se sont rencontrées et ont concouru à la produire...

Si par exemple en passant dans une rue, je vois une pierre qui se détache et tombe à côté de moi, je ne m'en étonnerai pas; et le phénomène s'explique suffisamment à nos yeux par la loi de la chute des corps, loi dont l'effet s'est rencontré avec l'effet d'une loi psychologique, qui m'a fait passer par là". P. JANET, Les causes finales, Paris, 1876 (20 édit, 1882), 1.1, c. 1.

[72] "Le hasard n'est donc qu'une absence d'explication; et vouloir l'étendre à tout, dire qu'il a produit fordre, c'est dire qu'il y a des effets sans causes, que le plus sort du moins, l'ordre du désordre, le supérieur de l'inférieur, c'est soutenir que l'accidentel précède l'essentiel, que l'essentiel est un vain mot (négation du principe d'identité) et que par suite le réel n'est pas intelligible". GARRIGOU-LAGRANGE op. cit., p. 324.

[73] "Le modèle extérieur est une cause éloignée qui agit non sur la statue, mais sur le statuaire; son rôle est de préparer l'artiste à se former le type intérieur qui doit être la véritable cause exemplaire de la statue". Th. DE REGNON, La Métaphysique des causes, Paris 1906, p. 304.

[74] "Sicut dicit Augustinus in Lib. LXXXIII Quaest. (qu. 46), ideas latine possumus dicere species, vel formas, ut verbum ex verbo transferre videamur.

Forma autem alicujus rei potest dici tripliciter.

Uno modo a qua formstur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis ut effectus

pertingant ad completam rationem formae agentis, cum frequenter deficiant, maxime in causis aequivocis, ideo forma a qua formatur aliquid, non dicitur idea vel forma.

Alio modo dicitur forma alicujus secundum quam aliquid formatur; sicut anima est forma hominis, et figura statuae est forma cupri; et quamvis forma, quae est pars compositi, vere dicatur esse illius forma, non tarnen consuevit dici ejus idea; quia videtur hoc nomen "idea" significare formam separatam ab eo cujus est forma.

Tertio modo dicitur forma alicujus illud ad quod aliquid formatur; et haec est "forma exemplaris", ad cujus similitudinem aliquid constituitur; et in hac significatione consuetum est nomen "ideae" accipi, ut idem sit idea quod forma quam aliquid imitatur". De Verit., q. 3, a. 1. Cfr 18, q. 15, a. 1.

[75] Quo sensu Aristoteles (Metaph., 1. V, c. 2,1013 a 27 sqq.) exemplar ad causam formalem (distinguendo alteram intrinsecam, alteram extrinsecam) reduxerit, faciliter intelligitur. Cfr S. THOM., comm, in h. loc., lect. 2 (ed. CATHALA, pp. 254-255, n. 764).

[76] De Verit., q. 3, a. 1.

[77] De Verit., q. 3, a. 1.

[78] Cum tamen exemplar qua tale ad exemplatum perfecte producendum ordinatur, aliquam rationem causae finalis de se includit. Ita intelligitur III C. Gent, c. 19: "Perfectio imaginis (i. e. reproductionis seu exemplati) est ut repraesentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum; ad hoc enim imago instituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam, sicut propter ultimum finem".

[79] "Ad productionem alicujus rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur. Artifex enim producit determinatam formam in materia propter exemplar ad quod inspicit; sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum". 1a. q. 44, a. 3. Cfr II, q. 15, a. 1; q. 45, a. 6; 3; 3a, q. 78, a. 2; de Verit., q. 3, a. 2.

[80] "Cum enim res naturaliter intendant similitudinem in res

generatas inducere, oportet quod ista intentio ad aliquod principium dirigens reducatur, quod est in finem ordinans unumquodque. Et hoc non potest esse nisi intellectus, cujus sit cognoscere finem et proportionem rerum in finem. Et sic ista similitudo effectuum ad causas naturales reducitur, sicut in primum principium, in intellectum aliquem". In 1 Metaph., lect. 15 (ed. CATHALA, p. 81, n. 233). Cfrla, q. 44, a. 3.

"Toute cause efficiente, complètement cause d'un effet, est nécessairement une nature intelligente qui contient en elle-même son effet à l'état d'idée, avant de la produire hors delle-même à létat concret et matériel". Th. DE REGNON, op. cit., p. 298.

[81] Aliis verbis, quaeque cooperans causa, est causa totalis cujusdam partis effectus. Quae mera coordinatio omnino distinguenda est a coordinatione cum essentiali subordinatione conjuncta, in qua (ut infra patebit) quaeque causa est partialis causa totius effectus.

[82] I Sentent., d. 37, q. 3, a. 3. - "Impossibile est quod duae causae completae sint immediatae unius et ejusdem rei. Quod patet in omni genere causarum: quia una est forma proxima unius rei, et unum est proximum movens, licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam de pluribus trahentibus navim; quia nullus eorum est perfectus motor, quum virtus uniuscujusque ait insufficiens ad movendum; sed omnes simul sunt loco unius motoris, inquantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum". 1a, q. 52, a. 3.

[83] "Quidquid est causa causae, oportet esse causam effectus". De Verit., q. 6, a. 2; 1 a 2ae, q. 79, a. 1, obj. 3.

[84] L. BILLOT, De Ecclesiae sacramentis, 1.1, Romae, 1915, pp. 57-58.

[85] De Verit., q. 27, a. 4; In IV Sent., d. 1, q. l, a. 4, ad quaest. 2; II C. Gent, c. 21; la, q. 45, a. 5; 3a, q. 62, a. 1, ad 2; q. 62, a. 4.

[86] De Verit., loc. cit. - Cfr Th. DE REGNON, op. cit., pp. 468-504.

[87] De Verit., loc. cit.

[88] 1a, q. 45, a. 5.

[89] Nam omne instrumentum "non perficit instrumentalem actionem nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum". 3a, q. 62, a. 1, ad 2.

[90] De Pot., q. 3, a. 7, ad 7; 3a, q. 62, a. 4. - S. Thomas virtutem instrumentalem aliquando vocavit intentionem, intentionem fluentem, quia haec virtus "non habet esse completum in natura, sed est quid incompletum in genere entis; quod patet ex hoc quod instrumentum movet in quantum movetur. Motus autem est actus imperfectus...". (De Veritate, q. 27, a. 4, ad 4). Ita in IV Sent., d. I, q. 1, a. 4, ad quaest. 2, c. et ad quaest. 4, c.; De Pot., q. 5, a. 1, ad 6. In sequentibus operibus vocem "intentionem" in tali sensu non amplius adhibuit. Ita De Malo, q. 4, a. 1, ad 15 et 16; a. 3, c.; S. Theol., ia, q. 43, a. 6, ad 4 (causalitas sacramentorum); q. 67, a. 3, c. (praesentia luminis in aere); q. 105, a. 5 c. (concursus divinus); 2a' 2ae, q. 171, a. 2, c. (lumen); 3a, q. 62, a. 3 et 4; q. 63, a. 2 (sacramenta); Compendium theolog., c. 130 (lumen); In Rom., c. 5, lect. 3 (semen). Cfr H. D. SIMONIN, O. P., La notion d' "intentio" dans l'oeuvre de saint Thomas d'Aquin, in Revue des sciences philos, et théolog., t. 19, 1930, pp. 448-451.

[91] Cfr L. BILLOT, o. c., pp. 62-63.

[92] Cfr A. DE CONINCK, Creari et moveri convertuntur, ap. Collectanea Mechliniensia, 1.17 (novae seriei t. 2), 1928, pp. 654-655: "De hoofdoorzaak dan geeft door haar eigen working aan de hulpoorzaak de aanvulling, de stuwing die deze noodig heeft; daardoor bepaalt en beperkt ze de activiteit van 't werktuig, en richt deze, desnoods in verband met de werking van andere werktuigen, op een doel dat haar, hoofdoorzaak, eigen is...

Anderzijds... hangt deze (de hoofdoorzaak), in haar werking, van haar werk tuig af. Dit laatste heeft, onafhankelijk van de hoofdoorzaak, in zijn substantieele en bijkomstige volmaaktheid, iets eigens, dat de hoofdoorzaak niet heeft en waar van deze zich bedient om in haar eigen ontoereikendheid te voorzien".

Notio causae principalis in ordine supernatucali etiam Deo applicatur, analogice tamen. Nullam enim insufficientiam qua

imperfectionem in Deo indicat Attamen, qua causa principalis, tunc Deus libere instrumento utitur (v. gr. in sacramentis, in miraculis quae sancti perficiunt). Et ideo sedulo distinguantur in Deo causalitas prima creatrix et, in ordine supernaturali, causalitas principalis.

[93] 3a, q. 62, a. 1.

[94] 3a, q. 62, a. 4, ad 1.

[95] 3a, q. 62, a. 5.

[96] L. BILLOT, o. c., p. 58.

[97] IV Sentent., d. 1, q. 1, a. 4, ad quaest. 1.

[98] O. c., pp. 116 sqq.

[99] Causalitas moralis, quae efficiens est (est id a quo est motus, ut a precante, suadente, benemérito), a finali causa distinguatur. Haec movet tamquam id cujus gratia seu propter quid est motus.

Sed notetur qua ratione causa moralis sit efficiens: "Quia qui jubet, vere efficit in eo cui jubet; obligationem ex qua sequitur agendi necessitas; quia qui suadet auf consilium dat, vere efficit in eo quem suadet, notitiam vel considerationem rationum ex quibus postea ille ad agendum se determinat. Quare, causa efficiens ibi non sunt rationes objectivae quarum intuitu ponitur actus, sed est ipse persuasor qui id agit ut tales rationes in considerationem veniant n. (L. BILLOT, o. c., p. 60). Istae vero rationes objectivae per modum causae a finalis s agunt, scii, bonitate vel dignitate vel qualitate inspectis.

Errant ergo qui, ut J.-B. FRANZELIN, S. J. (De Sacramentis in genere, thes. 6, n. ll, Romae, 1888, p. 59) post J. LUGONEM, S. J. (De Sacram, in genere, disp. 4, sect. 4, n. 33, Parisiis, Vives, 1869, Disputationes scholasticae et morales, t. 3. p. 288), hoc ultimo modo moralem causam intelligentes, illam tamen efficientem vocant

[100] 1a, q. 22, a. 2, ad 1 et ad 2; la, q. 45, a. 5.

[101] 1a, q. 13, a. 5, ad 1.

[102] "Aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter. Uno modo ex parte causae; quia scilicet illud quod accidit causae, dicitur causa per accidens, sicut si album dicatur causa domus. Alio modo ex parte efectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei quod est effectus per se.

Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo quia habet ordinem necessarium ad effectum; sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum... Alio modo, quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in pluribus, sed ut paucioribus, sicut inventio thesauri ad fossionem in terra. Et hoc modo fortuna vel casus dicuntur causae per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum aestimationem; sicut si quis dicat se esse causam terraemotus, quia, eo intrante domum, accidit terraemotus". In V Metaphys., lect. 3 (ed. CATHALA, pp. 260-261, n. 789).

[103] Cfr supra, p. 246.

[104] In ordine finalitatis ergo finis ultimus est ad fines intermedios sicut, in ordine efficientiae, causa prima ad causas secundas. Sicut causa secunda est vere causa efficiens, ita finis intermedius vere finis est a propter se appetibilis u, sed dependenter a fine ultimo. Quae omnia infra evolventur.

[105] Cfr supra, pp. 54-55.

[106] "Multipliez les causes intermédiaires jusqu'à l'infini: vous compliquez l'instrument; mais vous ne fabriquez pas une cause; vous allongez le canal: vous ne faites pas une source... prétendre, au contraire, que le nombre infini des intermédiaires peut nous dispenser de trouver une première cause, c'est dire qu'un pinceau peut peindre tout seul, pourvu qu'il ait un très long manche. La longueur du manche n'y fait rien, ce qui importe, c'est la main". A.-D. SERTILLANGES, Les Sources de la croyance en Dieu, Paris, 1913, p. 65.

[107] "Geen eindige of oneindige reeks van zgn. instrumentale oorzaken die niet vanzelf zijn, vermag door haar aaneengeschakelde

essentieele bestaansarmoede rekenschap te geven van het werkelijk zijn der dingen". WELSCHEN, O. P., Rede ter aanvaarding van het bijzonder hoogleeraarsambt in de Rijksuniversiteit te Leiden, den 4 November 1925.

[108] S. Thomas tamen saepe creaturam (qua causam secundam) vocat "instrumentum" causae primae. Tunc autem vocem "instrumenti" in sensu latiore sumit. "Omnia moventia, quae sunt in mundo, comparantur ad primum movens, quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale". I C. Gent, c. 44. Cfr de Pot, q. 3, a. 7, ad 7; 1a 2ae, q. 1, a. 2.

[109] "La cause première n'est pas dans la série à expliquer, y jouissant d'une priorité temporelle ou d'une antériorité numérique quelconque. Que les séries empiriques soient finies ou infinies, peu importe à la preuve de Dieu. Il ne s'agit nullement de compter, de supputer les causes, en vue d'arriver à un numéro un, expliquant les suivants parce que Premier dans le même ordre univoque. Transcendante dans l'être transcendantal, la cause première est première parce qu'elle est, sans restriction; elle est absolument, elle est l'être absolu, indépendant de tout, en tout, pour tout". N. BALTHASAR, Le problème de Dieu d'après M. Le Roy, in Revue néo-scolastique de Philos., 33" année, 1931, p. 343.

[110] "Wanneer een geschapen oorzaak iets voortgebracht heeft, breken aile werkelijke banden af die het gewrocht met zijn oorzaak verbonden; de rijpe vrucht zal het geslacht der planten voortzetten, al is de moederplant verdroogd... Zoo gaat het niet met de werken van Gods liefde en almacht. Deze kunnen van hun oorzaak niet afgescheiden worden". Maurits DE BASTS, 't Lied des Levens, Gent, 1920, p. 89.

[111] "Je sais que Dieu m'a créé, et je crois avoir aperçu le Fond de cette vérité banale. Son évidence m'est devenue tellement familière qu'à la méditer, plus un frisson ne s'éveille en moi. Je sais queje suis créé comme je sais de quel nom an m'appelle et je passe aussitôt à des réflexions plus inédites, à des conclusions plus actuelles. Dieu m'a créé, c'est là une histoire déjà ancienne, un événement classé, daté, et dont chaque jour qui passe m'éloigne davantage. Jadis j'ai passé du néant à l'être, et je suis; voilà tout. Que peut-on tirer d'émouvant de-cette philosophie rudimentaire!

Trop rudimentaire vraiment! Ma création n'est pas un incident qui jadis a eu lieu, c'est une réalité permanente. Je suis créé, au sens actuel du mot, c'estàdire que mon être, comme tel, a Dieu pour cause. L'être ne se donne pas à un sujet, qui le conserverait, comme une aumône; car le sujet n'est pas sans l'être; et la création est la loi perpétuelle de mon existence, non seulement l'ébranlement initial de ma vie. Ce n'est pas pour commencer d'être que j'ai besoin des mains créatrices; c'est pour être, tout simplement, et le temps n'y fait rien. L'habitude d'être ne peut jamais devenir solide en moi. Après des siècles mon essence demeure aussi incapable d'exister par elle-même qu'à la veille du jour où j'ai commencé, par Dieu, de ne plus être rien.

On s'imagine parfois que l'existence nous a été donnée comme un cadeau, fait une fois pour toutes, et qui n'appellerait en nous que de la reconnaissance à l'égard d'un bienfaiteur. Un jour, pense-t-on, Dieu nous a fait présent de l'existence, et, comme le mendiant comblé et devenu riche, nous sommes propriétaires des dons d'autrui. Mais la création est en réalité une éternelle dépendance, toujours actuelle. Mon être dépend de Dieu comme l'écho dépend de la voix et comme le reflet dépend de la lumière. Et la loi suprême de ma nature c'est donc l'obéissance souple et totale à l'égard de mon principe. Opus manuum tuarum: je suis toujours entre ses doigts.

Comme entre les mains du potier, qui pétrit l'argile à sa guise, et comme entre les doigts du tisserand, qui conduit le fil suivant ses vues, et comme entre les mains du jardinier, qui taille et coupe les rameaux immobiles et met son esprit et son idée dans les arbres qui sont à lui.

Il y a tout au fond de mon âme un point singulier, que je puis toujours atteindre et qui est en acquiescement à toute l'oeuvre divine. Mon être est un être reçu, et il le sait, puisqu'il est conscient, capable de se connaître. Aussi la docilité est la trame même de toutes les vertus; elle est la respiration de ma vie surnaturelle, et il n'y a pas d'autre mal que de refuser de dépendre. Refuser de dépendre c'est pour la créature, dans la mesure de ses moyens, se jeter dans la mort, comme l'écho qui s'anéantirait à l'heure précise où refusant de répéter ce que l'on crie, il renoncerait à être un écho et cesserait d'être lui-même". Pierre CHARLES, S. J., La prière de toutes les heures (Museum Lessianum, sect, ascétique et mystique, n° 1), première série de trente-trois méditations, Bruges, 1922, pp. 97-99.

[112] "La destruction ininterrompue de la matière par sa transformation en éléments plus simples et en énergie radiante, doit avoir eu un commencement qui ne peut être que la création directe; sinon sa formation a dû être précédée d'une création d'énergie radiante d'une longueur d'onde inférieure à 1,3x 10e(-15), laquelle peut se concentrer en protons, en électrons et grouper ceux-ci en atomes". J. VAN MOLLÉ, Les théories physiques, Malines, 1930, p. 387.

[113] Initium autem talis individui humani omnibus perspicuum est; atque, probata animae spiritualitate, animam "creari" haud aegre quis admittet. Ita etiam Deum esse probatur.

[114] "Que l'univers physique soit fini, nous le croyons avec saint Thomas en ses dernières années et avec beaucoup d'autres; mais la thèse n'est pas sans contradiction et sans objection possible. Et enfin le système universel supposé clos et fini est-il régi universellement et uniquement par la loi de la dégradation de l'énergie? Rien n'est moins sûr. Quand le balancier descend, sa loi de chute se calcule, et en portant à l'absolu les effets de cette loi, an pourrait dire: il sera dans tant de jours au centre de la terre. On aurait oublié que la bille ou la lentille est reliée à un fil, et qu'après la loi de chute, une autre loi, une loi d'ascension va la ressaisir. Qui sait s'il n'y a pas ainsi une descente et une remontée, une systole et une diastole du monde, en dépendance d'une loi supérieure que nous ne connaissons pas? Ces retours cycliques à l'image des saisons hanteront toujours la pensée des hommes; contre eux, à ce niveau de généralité, la science ne peut rien, et puisque la métaphysique les permet, la question demeure". A.-D. SERTILLANGES, Somme Théolog., édit, de la Revue des Jeunes, 1a, qq. 44-49, La création, appendice II, p. 263. (Paris, 1927).

[115] Cfr 1a, g. 3-26.

[116] Cfr supra, pp. 128-129.

[117] "Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo

procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re". S. ANSELMUS CANTUARIENSIS, Proslogion, c. 2 (ed. Franc. Sal. SCHMITT, O. S. B., in Florilegium Patristicum, Bonnae, 1931, p. 11). Cfr ibid., c. 3 (p. 12).

Idem "argumentum ontologicum" a Cartesio propositum huc redit: quod clare et distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei claram et immutabilem naturam, sive essentiam, sive formam, id potest de illa re cum veritate affirmari; sed postquam satis accurate investigavimus quid ait Deus, clare et distincte intelligimus, ad ejus veram et immutabilem naturam pertinere ut existât". R. CARTESIUS, Méditation cinquième (éd. Ch. ADAM et P. TANNERY, t. 9, Méditations et Principes, Paris, 1904, pp. 52-55).

[118] Cfr supra, pp. 41-42.

[119] "Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilia esse et non esse; cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non esse. Impossibile est omnia quae sunt talia, semper esse; quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est". 1a. q. 2, a. 3, tertia via.

[120] Cfr Quaest. Quodl. VIII, a. 1.

[121] BOETHIUS, De consolatione Philosophiae, V, prosa 6 (P.L. 63, coi. 858 A).

[122] Tempus enim est numerus seu mensura motus secundum prius ac posterius.

[123] ARISTOTELES, Metaph., 1.12, c. 9, 1074 b 34.

[124] "Sicut enim pars connumerata non est aliquid majus quam totum quia ipsa pars in toto includitur, ita etiam quodcumque bonum connumeratum Deo non facit aliquid augmentum bonitatis, quia non est bonum nisi per hoc quod participat bonitatem divinam". In I Ethic., lect. 9. - "In particularibus bonis duo sunt meliora quam unum; sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua

additio bonitatis". 1a, q. 103, a. 3, ad 3. - "Ratio illa procedit de optimo simpliciter, per cujus participationem omnia sunt bona, unde ex nullius additione fit melius; sed in aliis bonis universaliter verum est quod quodlibet bonum ex additione alterius fit melius". 1a 2ae, q. 34, a. 3, ad 2.

[125] "Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, et applicat eas ad agendum et est finis omnium actionum". 1a, q. 105, a. 5, ad 3. Cfr III C. Gent, c. 67; de Pot., q. 3, a. 7.

[126] "Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamen ipsae res propriam habeant operationem". 1a, q. 105, a. 5. - "Una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis, sed nihil prohibet quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente". Ibid., ad 2.

[127] "Cum ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quae ex libero arbitrio fiunt, divinae providentiae subdantur". 1a, q. 22, a. 2, ad 4.

"Deus movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit". 1a, q. 103, a. 5. Cfr De Malo, q. 3, a. 2, ad 4; q. 6, a. 1, ad 3; q. 16, a. 8; de Verit., q. 22, a. 8; a. 9; q. 24, a. 14; I C. Gent, c. 68; III C. Gent., c. 70, 89, 90, 91, 94, 148; 1a, q. 19, a. 8; q. 83, a. 1, ad 3; q. 103, a. 5-8; q. 105, a. 4; q. 106, a. 2; 1a 2ae, q. 10, a. 4, ad 1 et 3; q. 109, a. 1.

[128] Ergo patet quomodo quaestio de malo morali, relate ad Deum, solvi debet. Actio libera hominis, sicut omnia quae creantur, modo infinite perfecto in Deo existit. Malum autem, cum sit carentia boni et privatio perfectionis, semper prae se fert causam materialem, scii, subjectum in quo est, cui inhaeret, quod in se bonum est sed malum fit in quantum a bono privatur. Malum qua tale in Deo reperiri nequit, quia est privatio, dum Deus positive est esse; neque ens posset esse pure et totaliter malum, malum substantiale, quia privatio omnis perfectionis omnem reaiitatem et cuncta entia excludit. Actio mala, in quantum actio, est realiter bona; qua privatio perfectionis debitae, est mala; perfectio quae ei modo finito competit (realitas, esse, bonum), et Deo creatori inest, sed modo infinito; Deus autem, cum perfectione sit infinitus, omnem perfectionis carentiam expellit (carentiam realitatis, entis, boni) et esse nequit ratio (efficiens, finalis, exemplaris) privationis, quae actionem moralfiter malam

afficit.

[129] "On mesure la portée d'une doctrine philosophique à la variété des idées où elle s'épanouit et à la simplicité du principe où elle se ramasse". H. BERGSON, Préface écrite pour les pages choisies de G. TARDE, publiées dans la collection "Les grands philosophes", Paris, Michaud, 1909; cit. in J. CHEVALIER, Bergson, (coll. "Les Mahres de la Pensée française"), Paris, 1928, p. 68.